

تیسرا کمالہ



مع ترجمہ اردو حامل المتن

وضوح ہو کہ اصل کتاب مفقود تھی اختر نے بڑی جستجو و تلاش سے اس کا ایک نسخہ
بہم پہنچایا مگر اس کی تصحیح کے لیے کوئی دوسرا نسخہ دستیاب نہ ہوا تاہم جہان
نکس ہو سکا اسے صحیح کیا گیا اور بنایا گیا اور بنظر سہولت عام
صوفیوں کے لیے اس کا اردو ترجمہ بھی شامل کیا گیا تاکہ ترجمہ پڑھنے
والے ترجمہ سے اور اصل کلام کے فہم لینے والے اصل کلام سے فائدہ اٹھائیں

اختر نام محمد عبدالاحد حضرت مولانا

۱۳۳۱ھ
۱۹۱۲ء

مطبع مجتہبی دہلی میں طبع کیا



بعد محقق کا بی رشتہ کی مطبعہ دار محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی ہیں

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

یا امن انت انت لا موجود الا انت الان وفيما يكون انت كيفا كنت صل على تعينك
الاقدم والمظهر لا تله اسمك الاعظم وعلى اله واصحابه الذين كشفوا بید نوره
تتق دجی الی کون عن ابصار بصائرهم وعلى تابعیهم الذین تأسوا بآثارهم فخرها
سر سرایة الساری فی الكل بالتوجه الی سرایة هم اما بعد فیقول العبد المملوک
للہ کلیمہ اللہ بن نور اللہ الصمد بقی هذه رسالة الفتی من اقوال المشایخ عنوان
اللہ تغالی عنہما اجمعین حین اعتکفت فی العشرة الاخيرة من شهر رمضان
المبارک من ستة الف واثنين وتسعين واسئال الله المجیب ان

ای مبارک ذات تو ہی تو ہے تیرے سوا سے کوئی موجود نہیں اس اور اپنے تیری موجود ہو اور تیرا
جس کیفیت کے ساتھ تو پہلے تھا اب بھی ویسا ہی ہو اپنے اسم اعظم کا صدقہ اپنی سب سے پہلے تین
اور اپنے کامل منظر پر رحمت بھیج اور اس کے آل واصحاب پر جنہوں نے نور محمدی کے ہاتھوں سے
تمام دنیا کی بصیرت کی آنکھوں پر سے تاریکی کے پردوں کو ہٹا دیا اور ان کے پیروں پر جو ہر بات
میں صحابہ کے قدم بقدم رہے اور جو موجود برحق سب میں جاری و ساری ہے اس کے ساری ہونے
کا بھید اپنے باطن کی طرف توجہ کرتے ہی پہچان گئے۔ حمد و ثناء کے بعد خدا کا ملوک بندہ نور اللہ
صدیق کا بیٹا کلیم اللہ کہتا ہے کہ میں نے مشایخ رضی اللہ عنہم کے اقوال جمع کر کے یہ رسالہ تیار کیا ہے جو کہ
میں رمضان المبارک ۱۴۲۹ھ کے اخیر عشر میں اعتکاف کے لیے بیٹھا تھا اور خدا پاک سے پیر رسول کی جو سبکی عانت تھی

بقی ناظرینہا عنہم مکی الافاء فیہ علیہ الباقین وانی ورعہا علی عشرۃ ایام
موردا فی کل منها ما یسرہ اللہ تعالیٰ فی ذلک الیوم یفہم علیہ العلیم العلیم راغباً
فی الیجاز بالاقصار علی الفوائد ورؤس المسائل وراغباً عن الاطناب بالزوائد
وتعلیل البراہین والدلائل فجعلت الیوم الاول فی المعرفۃ والیوم الثانی فی
توحید ذاتہ تعالیٰ وتقدس والیوم الثالث فی اسمائہ وصفاتہ تعالیٰ مع مرتق بعض
الشبہ وفتقہا والیوم الرابع فی الروح والیوم الخامس فی الحب والیوم السادس فی
الادکان الخمسة والیوم السابع فی التغلی عن الرذائل والیوم الثامن فی التغلی بالفضائل
والیوم التاسع فی السماع والیوم العاشر فی بیان السبق بالتحید ثلاث عشرۃ کاملہ
وسمیتہا بالمطابقۃ ہا وها انا اشرع فی المراجعات الملائع العسل

اس رسالہ کے ناظرین کو ادنیٰ ہستی سے بالکل فنا کر کے اس فنا کو امن کے بقا کا سبب
بنادے۔ میں نے اس رسالہ کے حصوں اور بابوں کو دس دن کے اوپر تقسیم کیا ہی اس لحاظ
سے کہ میں نے اس کا ہر ہر مضمون خدا سے پاک کی توفیق سے ایک ایک دن میں مہذب اور
مرتب کیا ہے اور اختصار کا اتنا خیال کیا ہے کہ محض اصول مسائل اور ضروری فوائد پر اکتفا
کیا ہے اور فضول اور زوائد باتوں کے ذکر اور ہر بات پر دلائل پیش کرنے سے اعراض
کیا ہے چنانچہ پہلے دن کو معرفت الہی میں دوسرے دن کو خدا سے تعالیٰ وتقدس کی توحید
میں تیسرے کو اس کے اسماء اور صفات میں خاص کیا ہے اسی کے ساتھ بعض شکوک و
شبہات کی اگلاڑ چھپاڑ بھی کی ہے چوتھے دن میں روح کا بیان ہے پانچویں میں محبت کا
چھٹے میں اسلام کے پانچوں رکونوں کا ساتویں میں بُری خصلتوں کے چھوڑنے کا اٹھویں
میں پسندیدہ اور اچھی باتوں سے آراستہ ہونے کا تیرہویں میں راگ اور گائے کا۔

دسویں میں اچھی باتوں پر سبقت لیجانے کا بیان ہے یہ پورے دن میں ہوئے
اس رسالہ کا نام عشرہ کاملہ اسی مطابق ہے رکھا ہے اب بین الشہد پاک کی مدد سے
اپنے مقصد کو شروع کرتا ہوں

الیوم الاول فی المعرفة اعلم ان المعرفة علمی حالی اما الاولی فی عبارة عن صحة العلم بالذات
تعالی والثانیة عن صحة الحال به تعالی والاوی مختار المستکملین والمشائیین والثانیة
مختار الصوفیة والاشراقیین والثانیة اخص من الاولی نعمان الله تعالی عرفنا ^{نفسه}
بنفسه والعقل والا یأشی کبست الالآت والضرورة والالهام مهملان فی
المرام والیقین التابع لها قد یزید وینقص لانفسهما ولا یجوز فیها التقليد ولا یفرق
الاذوعقل والفعل الواحد منه تعالی یجوز ان یکون هداية لغثة وضلالة لفرقة
کعبیة علیه السلام وامثاله قال الجنید رضی الله تعالی عنه المعرفة معرفتنا بحرف
تعرفت ومعرفة تعریف ^{معنی} التعرف ان ^{یؤثر فی نفسه} ^{ویرفعه} ^{لاشیاء} ^{معنی} ^{والتعریف} ان ^{یؤثر فی} ^{حرف} ^{ثا}
قدرة فی الافاق والانفس ^{توجد} ^ث فیهم لطفاً لهدایة لاشیاء ان لها صانعا وهذه
معرفة العامة والاوی معرفة الخواص

پہلا ان معرفت کے بیان میں واضح ہو کہ معرفت ایک علمی ہوتی ہے دوسری علمی حالی علم کی معرفت تو یہ ہے کہ اس
پاک کی ذات کا صحیح علم ہو جائے اور حالی یہ ہو کہ اس کی ذات کے متعلق حال صحیح ہو جائے تشکیل اور حکم
مشائیین کے مطبوع خاطر تو علمی معرفت ہے اور صوفیہ اور حکماء اشراقیین کے نزدیک حالی معرفت پسندیدہ ہے
دینی پہلے فرقے نے علمی معرفت بڑی اور دوسرے نے حالی، حالی معرفت بنسبت علمی معرفت کے خاص ہے
پھر واضح ہو کہ اکثر پاک نے اپنی ذات کو اپنی ذات ہی کے ذریعہ سے معلوم کر لیا ہے اور عقل اور موجود و نشانیاں
یہ صرف آلات اور ساطین اور ضرورت اور الہام حصول مقصود میں بیکار ہیں معرفت یکسان حالت پر رہتی ہے
البتہ جو یقین اس کے تابع ہے وہ گھٹنا بڑھتا رہتا ہے اور اس میں کسی کی تقلید جائز نہیں اور اس کی معرفت عقل کے
ہی کو ہوتی ہے خدا سے پاک کا ایک ہی فعل ایک فرقہ کے لیے باعث ہدایت اور دوسرے کے لیے باعث ضلالت
ہو سکتا ہے جیسے عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ جنہر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت دو قسم پر ہے ایک تو معرفت عرف
اور دوسری معرفت تعریف معرفت تعریف تو یہ ہے کہ خدا سے پاک کسی مخلوق کو اپنی ذات معلوم کر کے اسی
ذات کو علم اشتیاء کا ذریعہ بنا دے اور معرفت تعریف یہ ہے کہ اتفاق و انفس میں اپنی قدرت کے
آثار اور نیرنگیاں دکھا کر ان میں ایک لطف انگیز حالت پیدا کر دے جس سے مخلوق کو یہ متعین ہو جائے
کہ ان کا کوئی پیدا کرنے والا ہے یہ تو عوام کی معرفت ہے اور پہل خواص کی معرفت ہے

وقال بعض الشيوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقيقة معرفة الحق ثابتة وحدانية على ما اظهر من الصفات ومعرفة الحقيقة على ان لا سبيل اليها لامتناع الصمدية وتحقق الربوبية قال الله تعالى ولا يحيطون به علما والمشائخ رضى الله عنهم في الفرق بينها وبين العلم اقول قال واحد تبيين الاشياء على الظاهر علم وتبيينها على استكشاف بواطنها معرفة وقال بعضهم اباح الله تعالى العلم للعامة وخص اولياءه بالمعرفة وقال ابو بكر الوراق في المعرفة معرفة الاشياء بصورها وسماتها و العلم علم الاشياء بحقائقها وقال ابو سعيد الخزاز في المعرفة بالله هي علم الطالب لله من قبل الوجود والعالَم بالله هو نعمة الوجود فالعلم بالله تعالى اخفى وادق من المعرفة بالله وتفسى رضى الله عنى ان الله سبحانه بالذات معروف وبالحقيقة معلوم

اور بعض شیوخ فرماتے ہیں کہ معرفت کی دو قسمیں ہیں معرفت حق اور معرفت حقیقت معرفت حق تو یہ ہر کہ اسکی وحدانیت کو اس طریقہ سے ثابت کیا جائے جیسا کہ اُس کے صفات سے ظاہر ہوتا ہو اور معرفت حقیقت یہ ہو کہ اسکی وحدانیت کی طرح ثابت ہی نہیں ہو سکتی کیونکہ اسکی صمدیت اور تحقق ربوبیت کی وجہ سے راستہ بند ہو خدا و خداوندی ہی کہ علم سے اسکا احاطہ ناممکن ہے معرفت اور علم کے فرق میں مشائخ کے اقوال مختلف ہیں بعض کہتے ہیں کہ اشیا کی ظاہری حالت سمجھ لینا علم ہی اور اُس کے باطن کو سمجھنے کی کوشش کرنا یہ معرفت ہی بعض کہتے ہیں کہ خدا کے پاک نے عام لوگوں کے لیے علم کو مباح کر دیا اور معرفت کے ساتھ اپنے ادب کو خاص کیا ہے۔ اور ابو بکر و راق رضى الله عنه فرماتے ہیں کہ اشیا کی صورتوں اور تشخصات کو سمجھ لینا معرفت ہے اور انکے حقائق کو جاننا علم ہے۔ اور ابو سعید خراز رضى الله عنه فرماتے ہیں کہ معرفت باللہ تو یہ ہے کہ قبل از وجود اللہ کے طریق طلب کو جاننا جائے اور علم باللہ یہ ہے کہ بعد الوجود اس کو جاننا جائے جیسا وہ ہے پس معرفت باللہ کے اعتبار سے علم باللہ زیادہ پوشیدہ اور باریک ہے۔

میں کہتا ہوں خدا مجھ سے راضی ہو کہ اللہ تعالیٰ بحیثیت اپنی ذات کے معروف ہے اور بحیثیت اپنی حقیقت کے معلوم ہے۔

داعلم ان المعرفة العلمی سبیلہ الاستدلال والبسط فیہ یقضي الى الطوف حول القیل
القال ویخجل بوجازة هذا المقال فأمر ذلك خلاصة تقرير المال فأعلم ان في الوجود اجبا
والا لزم انحصار الوجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد شيء اصلا فان الممكن وان كان متعدد
لا يستقل بوجوده في نفسه وهو ظاهر ولا في ایجاده لتغيره لان مرتبة ایجاد بعد المتناهي
واذا لا وجود فلا ایجاد فلا موجود لذاته ولا لغيره فثبت وجود الواجب ثم اختلفوا في
الشبه لا شعري والوالمسبين البصري من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود كل شيء عين
ذاته ذهنا وخارجا وذهب جمهور المتكلمين الى ان للوجود مفهوم واحد مشترك بين
الوجودات وذلك المفهوم الواحد يتكرر ويصير حصصا باضافته الى الاشياء فهو زائد في
الكل وذهب الحكماء الى ان للوجود مفهوم واحد مشترك بين الوجودات حقائق
مختلفة متكررة بانفسها لا يخرج عن ذلك الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصل
ليكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو خارج لا يملأها فهناك موثقة مفهوم الوجود حصصا المتعينة

واضح هو ان كل شيء مشترك في حصول استدلال بل يمكن ان يفسر كذا في قول قال وزليل هو ان كذا انحصار في كل شيء كذا في كل شيء
اس مقصود كذا في كل شيء كذا في كل شيء كذا في كل شيء كذا في كل شيء كذا في كل شيء كذا في كل شيء كذا في كل شيء كذا في كل شيء
كوفي في كل شيء كوفي في كل شيء كوفي في كل شيء كوفي في كل شيء كوفي في كل شيء كوفي في كل شيء كوفي في كل شيء كوفي في كل شيء
دوسرے کو موجود کر سکتے ہیں کیونکہ ایجاد کا مرتبہ وجود کے بعد ہے اور جب وجود ہی نہیں تو ایجاد کیونکر ہوگی لہذا کوئی
خود موجود ہو سکے گا نہ دوسرے کے موجود کر دینے سے اس سے ثابت ہو گیا کہ کوئی واجب الوجود ضرور ہے اگر اس
وجود میں علما کا اختلاف ہے شیخ اشعری اور ابو الحسن البصری متفرق کی جاتی ہیں کہ واجب کا وجود کیا معنی ہے خبر کا وجود
اوسکا معنی ہوتا ہے ذہنا وخارجا اور جو ہر شخص کہتے ہیں کہ وجود کا ایک مفہوم ہی جو تمام وجودات میں مشترک ہے اور
یہ مفہوم اشار کی طرف اضافت کرنے سے متکثر ہوتا ہے اور اس کے حصے ہو جاتے ہیں لہذا وہ ممکن اور واجب سب میں
زائد عن الذات ہے اور حکما کہتے ہیں کہ وجود کے ایک معنی ہیں جو تمام وجودات میں مشترک ہیں اور موجودات کی حقیقتیں مختلف ہیں
اور انہیں جو متکثر ہوتی ہیں متکثر نہ تو وجود کی اضافت سے حال نہیں کہ تمام موجودات باعتبار حقیقت کے متماثل اور متفق ہوں اور ان
نہ یا قیادہ قبول کے اعتبار سے ہو کہ جو مطابق تمام وجودات کے لیے مشترک ہے جو ایک ہر ایک وجودات میں ضروری اور لازم وجودات ہیں تمام
وہمشتا وجود میں ہیں چہرین ہیں ایک تو وجود کا مفہوم دوسرے وجود کے وہ ہے جو

باضافہ الی الہائیا والوجود الخاصہ الخلقہ للفقہاء فیہم الوجود ذاتی داخل حصہ خارج عن الوجود الخاصہ والوجود
الخاص عن الذات فی الواجب تعالیٰ وزائد خارج فیما سواہ وذهب الصوفیۃ رضوان اللہ
عنہما إجماعین الی ان الواجب تعالیٰ هو الوجود المطلق ولا شک ان مبدء الموجودات موجود
فلا یخلو ما ان یکون حقیقۃ الوجودا وغیرہ لاجا ئان یکون غیرہ ضرورۃ احتیاج غیر الوجود
فی وجودہ الی ما هو عین هذا الوجود ولا احتیاج ببقای الوجود فتعین ان یکون حقیقۃ الوجود
فان کان مطلقا ثبت المطلوب وان کان متعینا یمتنع ان یکون التبعین داخلینہ والا لکن
الواجب فتعین ان یکون خارجا فالواجب محض ما هو الوجود والتعین صفة عارضة
ولا یغنی عن قلیات ہر ما ان الصوفیۃ من اصحاب الکشف والعیان لا النظر والبرہان
ولہم طوڑ و مراء طوڑ العقل فابا لہم بلا استدلال والتوجہ الی الثقل والقال اذ مقصودہم
بیان ان ما شہد بہ وجدنا ہمہ غیر منافی للعقل لان العقل واف بما حصل لہما بالتعقیر

ماہیتوں کی طرف اس وجود کے اضافت کرنے سے حاصل ہوتے ہیں نیز یہ وہ موجودات خاصہ کی حقیقتیں
باہم مختلف ہیں پس جو کا مفہوم تو ذاتی اور تحقیقیت میں داخل ہوتا ہے درون امر یعنی حصص متعینہ اور حقائق مختلفہ
وجودات خاصہ سے الگ اور خارج ہیں اور وجود خاص واجب تعالیٰ میں عین ذات ہوا و اس کا واجب میں انکسار و نظر ہے
اور صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا یہ مذہب ہے کہ واجب تعالیٰ بعینہ وجود مطلق ہوا و اس میں شک نہیں کہ جو موجودات کاسبہ
اور علت ہے وہ موجود ہیں حال سے خالی نہیں یا تو وہ ہیں جو ہو گا یا غیر ہو غیر جو نہ ہو نہیں کیا کیوں نہ ہو غیر جو نہ ہو
وہ اپنی وجود میں اسکا محتاج ہونا ہو جو میں جو ہے اور محتاج نہ ہو جو کے سنائی ہو کہ نہ متعین ہوا کہ واجب میں جو ہو جائے
حال سے خالی نہیں یا تو یہ وجود مطلق ہو گا اگر یہ باہر ہو جائے ثابت ہے اور یا متعین اور خاص اس صورت میں
اور تخصیص خارج حقیقت واجب نہیں ہو سکتا ورنہ حقیقت واجب کب ہو جائے گی (حالانکہ واجب بسیط ہو کہ انفرقی مشرقہ)
پس متعین ہوا کہ تعینات حقیقت سے خارج اور الگ ہونگے پس واجب محض جو ہے یا او تعین اور تخصیص ایک صفت خاصہ
(خارج عن الذات) رہی (ہی ہمارا مقصود تھا) اس بیان استدلال سے مہربان سے قلب میں یہ خدشہ نہ آوے کہ فیہ کراہ کا نام تو
مرکشفہ اور معاینہ ہے نہ مسائل کو بالذیل اور بالبرہان ثابت کرنا اس کا دھنگ تو طریقہ عقل سے بالکل الگ ہے پھر لایزال
اور بیل نال برائی کیساتے اس خدشہ کا یہ جواب ہو کہ اس استدلال سے انکسایہ قصور ہے کہ جس مرکب شہادت ہمارا جدا
سے ہوتی ہے وہ کچھ طریقہ عقل کے منافی نہیں نہ یہ کہ جن مضامین کا القاء نہیں کمال فخر اور قاف کے بالکل خارج کرنے کے بعد ہوتا ہے

الکاملۃ وتفرغ القلب بالکلیۃ من حضرة القدس فی دواعی الانس فان هذا المرام کما لا ینتبت لمقتل العقلینہ کن لک لا ینتفی بها والمعرفة الحالی سبیلہ الاشتغال وسینبلی علیک طریقہ فی الیوم العاشر ان شاء اللہ تعالیٰ وللکبر فیہا عبارات اشارات قال ابو یزید البسطامی رضی اللہ تعالیٰ عنہ المعرفة ان تعرف ان حركات الخلق وسکنا فہم باللہ وقال الشبلی رضی اللہ عنہ دواعی الخیرة وقال ذوالنون رضی اللہ عنہ حقیقۃ المعرفة اطلاع الخلق علی الاسرار بمواصلة لطائف الانوار وقال عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ المعرفة ان لا تعجب من شیء وقال الجنید رضی اللہ عنہ المعرفة ہی وجود جہالت عند قیام عملہ وقال سهل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ تعالیٰ عنہ المعرفة ہو المعرفة بالجهل وقال فارس المعرفة ہی الاستیفاء فی کتب المعروف وقیل المعرفة ہی حقرا لا قدر لا قدر للہ وان لا تشہد مع قدر للہ قدرا وعن الجنید رضی اللہ عنہ انہ یبصر المعرفة ہی شہود الخواطر بعواقب الامور وان لا یتصرف العارفات بشفرة

اور حضرت قدس اور مجلس انس سے اس کا فیضان ہوتا ہو انہیں عقل کل کافی دوائی حصہ ہوا کرتا ہو کیونکہ یہ مقصد انہی ثبوت میں جس طرح مقدمات عقلیہ کا محتاج نہیں اسے اس سے اسکی نفی بھی نہیں ہوتی تہی معرفت حالی اس کے حصول کا طریقہ اشتغال ہر جگہ ہر سو میں دن (باب) میں بیان کریں گے انشاء اللہ اس معرفت کے باطنی قدما سے سلف اور کبر سے امت کی مختلف عبارات اور متعدد اشارات ہیں جتنا بخیر ابو یزید بظامی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خلق کے تمام حركات سکنا کو خدا سے تعالیٰ کی ذات کے وابستہ جاننا یہ معرفت ہو اور شبلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہر وقت مقام حیرت میں ہونا معرفت ہو اور ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لطائف انوار کی مدد سے اسرار اور مدونہ مذہبی پر خلق کے اطلاع یا حقیقت معرفت ہو اور عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت اسکا نام ہے کہ کسی نے تعجب نہ ہو اور جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت یہ کہ خدا پاک کے علم کے بعد ہر چیز سے ناواقف ہو جاؤ اور سہل بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت اسکا نام ہے کہ جس چیز کی معرفت ہوئی ہو اسکی حقیقت کا سمجھ لینا معرفت ہو نفس حضرت کا قول ہے کہ خدا پاک کی عظمت اور قدر کے آگے ہر چیز کی قدر کا نظریں حقیر اور بے وقعت ہو جانا اور اسکی قدر کے سامنے کسی کی قدر پر نظر نہ ڈالنا معرفت ہو اور جنید رضی اللہ عنہ سے یہی منقول ہے کہ معرفت کی حقیقت یہ ہے کہ تمہاری موت کے عواقب اور انجام پر نظر قلبی مقصود ہو جاؤ جسکو معرفت حالی حاصل ہوئی ہو وہ اس نظر میں یعنی اس معرفت کے طریقہ سے دل کے اشارات میں ماند نوا پنی ذات کو دوسروں پر باعتبار شرف کے ترجیح دے

وہاں واقع نوع من ظلمۃ الرسوعن اہلہ اختلاری الاستبائی بعض الاحوال واما فی اکثر الاحوال بسبب بقایا الظلمۃ یجب علیہ و بہذا التوجید بخلاف عن بعض الشریک الخفی واما الثالث فہو ان الموحدا یصیر مال التوجید وصفا لازما لذاتہ و یضمحل ظلمات رسوم و وجوہ فی غلبۃ اشراق نور التوجید و یستزعم التوجید فی نور حال التوجید کا استار نور الکوکیضیاء الشمس فی هذا المقام یستغرق وجوہ الموحدا بمشاهدة جمال الواحد فی جمیع الجہات الاذاتہ وصفۃ خفیہ هذا التوجید وصفۃ نفسیہ و ہذہ الرویۃ ایضا صفۃ لا صفۃ نفسیہ و منشأ التوجید العلی نور المراقبۃ و منشأ التوجید الحالی نور المشاہدۃ و فی هذا المقام تنفتی من الموحدا اکثر من رسوم البشریۃ و انما بقی شئی منہا فیہ و لم یرتفع بالکافی لیکن صد و ترتیب الافعال و تہذیب الاقوال منہ فہو فی حال الحیوۃ لا یتکون من اداء حقہ و من ہذا قال الاستاذ ابو علی دقاق رضی اللہ عنہ التوجید غریب لا یقتضی دینہ و غریب (ابو دی خفہ و فی هذا المقام یخرج عن اکثر الشریک الخفی و بعض الموحدا فی حال الحیوۃ لیس کا ابو علی الخاف

اسیلو سے جولہ اس مرتبہ کے ساتھ تصنف ہیں اور اس سے رسوم کی اندھا دھند تاریکیاں اسکی جڑ سے جھٹاتی ہیں یہاں تک کہ بعض احوال میں اسکی ظاہری نظر اسباب پر بالکل نہیں پڑتی مگر اکثر اوقات اور رسوم کی تاریکیوں کے سبب جو ان میں باقی رہ گئی ہیں اس کے علم سے مجبور ہوتے ہیں اور اس توجید کی بدولت آدمی بعض شرک خفی سے محفوظ رہتا ہے اور توجید کا تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ حالت توجید موجد کی ذات کے لیے لازمی صفت بن جائے اور نور توجید کے غلبہ اشراق کے آگے اسکی رسوم جو کہ تمام ظلمات کا ایک بیک شجائیں اور توجید کا علم اس نور میں ایسا مستور و مخفی ہو جائے جیسے ستاروں کا نور آفتاب کی روشنی میں اندھ ہوتا ہے اور اس مرتبہ میں موجد کا وجود جمال واحد کے مشاہدہ میں مستغرق اور موجد ہو جاتا ہے خفی بنجرا و اسکی ذات و صفت کے اور کوئی چیز اسکی نظروں میں نہیں رہتی اور یہ توجید اس کے نفس کے لیے صفت کی صفت (لازم) ہو جاتی ہے بلکہ اس قسم کی رویت بھی اس حد کی ذات کو لازم ہو جاتی ہے۔ توجید علی کا نشا نور اقبہ ہو اور توجید حالی کا نتیجہ نور شاہد اور جب حلاص مقام تک پہنچتا ہو تو اس سے اکثر رسوم بشیر فنا ہو جاتیں مگر یہ نہیں کہ بالکل مٹ جائیں تاکہ ترتیب افعال و تہذیب اقوال کا صدر اور اس سے ممکن ہو بلکہ ان میں سے کچھ کچھ باقی ضرور رہتا ہے۔ استاد ابو علی دقاق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توجید ایک ایسا فرغخواہ ہے جو کافر ضل و اندھین ہو سکتا اور موجد و غریب ہو سکتا کہ اسکا حق ادا نہیں کر سکتا۔ ان مقام میں اکثر شرک خفی سے نجات حاصل کرتا ہے اور بعض مخلصین موجدین کو زندگی کی حالت میں ایک لمحہ کو مذمتی بجلی کی مانند ایسا نصیب ہو جاتا ہے

منہی فیہا کل الاثار ورجل الرسوم وینطق فی ان وبعود مالہ المعنوی و فی ثلاث الھیة یتصل منہ الشیء
المنہی کلہ دلایل برآء ہذا الدیجۃ درجۃ فی التوحید واما الرابع فهو ان الله سبحانه بتوحیدہ لا
بتوحید غیرہ متعسف بوصف الوحدا ینہ فی ان لا لذل وابد الا بالاد و هذا التوحید لہ کمال کامل اما
توحید الانس والملائک لہ ذلہ نقص ناقص نحن ننلو علیک الیوم منہ ما حقق بعض المحققین طریق
التوحید لایمانی والعلی سند کون فی الیوم العاشر طریق التوحید لہالی ان شاء الله تعالی علیہ الصلوۃ
والسلاۃ ان یوضح الوجود لما ظہر عندہم ان حقیقۃ الواجب تعالیٰ هو الوجود المطلق لم یحتجوا الی قائلہ
الدلیل علی توحیدہ وفق الشریک عنہ فانہ لا یمکن ان یتوہم فیہ اشینیۃ وتعدد من غیر ان یعتبر
فیہ تعین وتقدید وکل ما یشاہد او یقتل او یشعقل من التعدد فهو الموجود او الوجود الاضافی لا المطلق
نعم بقابلہ العدم و هو لیس بشیء ولما ثبت عند جمہور المتکلمین
انہ تعالیٰ حقیقۃ موجودۃ بوجود خاص وعند الشیخ
الاشعرى والحکماء

جسین تمام آثار قدسہ مطہرات ہیں اور رسوم شریک ظاہر ہو کر ان واحدین نیست نابود ہو جاتے ہیں اور اسی لمحہ میں اس سے
سارا شکر انہی بٹھا کر توحید میں اس جہ کے علاوہ اور کوئی درجہ باقی نہیں چھوڑتا مگر توحید بالکلی کا ہی اور وہ یہ کہ نہ
اس بات کا اعتقاد کرے کہ خدا کے تعالیٰ صرف اپنی ہی توحید کے ساتھ نہ اپنے غیر کی توحید کے ساتھ اس مانہ میں بھی جسکی
کوئی ابتداء نہ تھی اور اس میں بھی جسکی آمیزہ نہ تھا نہ نہیں ہر وہ صفت و صلاۃ جسکی ساتھ ہو وہ صفت و صلاۃ اور اس توحید کے ساتھ
کمال کمال جہل ہو لیکن انسان اور فرشتوں کی توحید جو اس کے یہ ثابت ہو اس میں کمال کو کیا بلکہ ایک قسم کا نقصان
اور غلطی آج ہم تہرے سامنے رہ چیمز پیش کریں گے جس سے تو حقیر سب اس خیر سے واقف ہو جائیگا جسکی بعض
محققین توحید لایمانی اور توحید علی کے طریق میں تحقیق کی ہو اور یوم عاشور میں توحید ہالی کا طریقہ شیعہ سائین گچہ جانتا تھا
اک جو خود یہ حدیث وجود کے قائل ہیں چنانکہ یہ باتہ اول کے نزدیک ہر واقعہ ہو کہ واجب تھا کی تہذیب صرف وجود مطلق ہر
تو وہ اسکی توحید اور شکر کی نفی پر دلیل دربان قائم کر کے کہ متعلق نہیں ہیں کہو کہ او میں اشقیات اور نقصانات نہیں ہیں
نہیں بغیر اس کے کہ او میں تغیر و تبدل کا اعتراف کیا جائے اور جو متعلق نہ مشاہدہ میں آتی ہے یا نہ یا زین ساقی ہو یا سحابی
ہو وہ موجود ہی اور اضافی نہ وجود مطلق آں اس کے متقابل عدد ہو جو کوئی چیز نہیں ہو اور جسکی جہت تکلیف کہ نزدیک امیر
پائے نبوت کو پہنچ چکا ہو کہ واجب تعالیٰ وجود خاص کے ساتھ حقیقت موجود ہو اور شیخ اشعری اور حکماء کے نزدیک ثابت

یہی وہی علم والا امر ہے یا ہو علیہ فکین فی نفسیات ہیولی سائر القیدات کما ہا فان
 اللہ تعالیٰ اوسع واعظم من ان یحصی عقد دون عقد قانہ یقول ایا انو لو کفنتہ وجہ اللہ ووجہ
 الشیء حقیقۃ فتنبہ بہذا قلوب العارفين لا یستغلہم العوارض فی الحیوۃ الدنیا
 عن استغناء مثل هذا فانه لا یدری العبد اى نفس یقبض قد یقبض فی حقلہ فلا یستوی مع
 من یقبض علی حقلہ وہی منحصرة فی نفس شتان منہما منبتان الی اللہ سبحانہ ونعالی ثلث منہما منبتہ
 الی المکون ومرتبة سادسة جامعة بینہما ولنفصل لک تفصلا غیر علی الحلیۃ ہذا المرسالۃ
 غیر مغل فاعلم ان الوجود من حیث ہو وہو ای لا بشرط شیء وما لاحظہ اعتبار نسبة فیہ یسمی
 بالوجود المطلق وغیب الطویۃ والذات البحت لا حدیۃ المطلقة والا حدیۃ الذاتیۃ وہو من
 ہذا الحدیث لا یقتضی علیہ الاحاطۃ بوجہ قال سبحانہ عز شانہ ولا یحیطون بہ علی الخ
 فیہ من ہذا الوجہ اضاعۃ بضاعۃ الوقت ولا النظر علیہ لا یوجہ اجمالی وہو ان سراء ما
 تعین امر بہ ظہر وکل متعین لذلک قال سبحانہ شفقہ وراقۃ علی عبادہ و یحیدکم لکمالہ لکمالہ
 حقیقت امر کا علم فوت ہو جائیگا پس تو اس کو پس ولبین تمام تقیدات کا ہیولی فرض کرے کیونکہ خداے پاک کسی
 تعین میں حاضر ہو سکے اوسع اور عظم ہے وہ تو یہ فرماتا ہی ایما انو لو کفنتہ وجہ اللہ اور وجہ او حقیقت ایک ہی چیز
 ہی اس عارف قلوب کو تنبہ ہو جاتا ہی تاکہ زندگانی دنیا میں عوارض نیا او نہ دینی طرف مشغول نہ کریں کیونکہ ہر کو
 اس کی خبر نہیں کہ وہ کس سانس میں قبض کر لیا جائے اور جو غفلت کی حالت میں مقبوض ہوا وہ اسکی برابر نہیں
 ہو سکتا جو مضوی کی حالت میں مقبوض ہو ہوا اور اس کے پانچ مرتبہ ہیں اور تین سے کم تو اللہ سبحانہ کی طرف متسوب ہیں
 اور تین عالم کون کی طرف اور چھپا مرتبہ اون دونوں کا جامع ہی لہذا ہم اسکی تفصیل کرتے ہیں اور اس سالہ کے اجمال کا
 خیال کر کے ایسی تفصیل کرینگے جس سے ملاحظہ نہ ہو لہذا واضح ہے کہ وجود من حیث ہو ہوا اور اسکی نسبت کو او میں اعتبار کرتے
 اور اس کے ملاحظہ کو مطلق وجود کہتے ہیں اور غیب ہوتی اور دانش بخت اور احدیت مطلقہ اور احدیت ذاتیہ ہی نام
 رکھتے ہیں اور وہ مطلق وجود باہن حیثیت عدم احاطہ کومن وحق نقض ہی اللہ جل جلالہ عز شانہ فرماتا ہی ولا یحیطون
 علما یعنی مخلوق اس کے علم کو احاطہ نہیں کر سکتی پھر او میں اس معنی کو بحث اور غرض کہنا بجز غرضت کی پوچی کے صاف
 کرنے کے اور کچھ حاصل نہیں ہو سکتا اور اسپر کسی کو کامیابی میسر نہیں ہو سکتی مگر اجمالی وجہ کے ساتھ جیسا کہ خداے تعالیٰ
 نے اپنے بندوں پر شفقت اور مہربانی اور رحمت فرمائے کی غرض ہے ارشاد فرمایا ہے و یحیدکم لکمالہ لکمالہ

واللہ کو حق بالعبادۃ فالروح المطلق ارادات یظهر و یقبل نفسه علی نفسہ عن حجاب غیب الحویۃ
 لقضیۃ العشق فتزل عن تلك المرتبة الی شان کلی جامع لجمیع الشیون الالهیۃ والکونیۃ الازلیۃ
 فلا بدیۃ بان یعلم ذاته بهذا الشان الیکلی ویحصل له الصور العلمیۃ المتلبسۃ بذاتہ علو وجہ علی علی
 بلا امتیاز شان عن شان فالوجود باعتبار تفضیل وتلبسہ بہذا الشان الیکلی یسمی بالحقیقۃ الخفیۃ وهو
 باعتبار احوال حاطۃ انتقاء الاعتبارات ای بشرط لا یسمی بالحدیۃ وهو باعتبار ملاحظۃ اثبات الاعتبا
 لہ ای بشرط شیء یسمی بالواحدیۃ وهو باعتبار اصلا احیۃ تکلیف الاعتبارات یسمی بالوحدۃ والبرزخیۃ اکثر
 ولہ اعتبارات اخویۃ یسمی باعتبارہا بالتعین الاول وغیب لغیب الغیب الاول ومرتبۃ الجمع الوجودی الاول
 الجامعة و آخریۃ الجمع ومقام الجمع وحقیقۃ الحقائق والبرزخ الاکبر ومقام وادی قہر تزل الی شان کلی جامع
 لجمیع شیون الالهیۃ والکون الازلیۃ الابدیۃ بان یعلم ذاته جمیع تلك الشیون والصو العلمیۃ المتلبسۃ فی
 الشان الاول علی وجہ تفصیل امتداد بعضہا عن بعضہما بمعنی انہ اذا لاحظہ العقل حکم بالانقضاء الذاتی لبعض
 علی بعض لا بالزمان فالوجود تفرید بہذا الشان الیکلی التفصیل یسمی بالتعین الثانی وعلمہ لہا والحق لہا ہایت
 واللہ ذی العباد اس جو سلطان نے ظاہر ہونا اور غیب ہونے کے حجاب سے اس ذات کو سنبھلی اور واضح کرنا چاہا تاکہ تعینہ سے
 اظہار ہو جائے پھر وہ اس نسب سے شان کلی کی طرف انرا جزا نام شیون الہیہ شیون کو تزیارۃ لہ بریکہ بایطور جامع ہر کہ اسکی
 ذات اس شان کلی سے معلوم کی جاتی ہے اور اس کے یہ حصہ جو بنا ہے بطریق وجہ کلی بلا امتیاز شان عن شان شامل ہر حال ہوتی ہے بشرط
 اپنے تفرید کے لحاظ اور شان کلی سے تلبس ہر کے کی حیثیت سے حقیقت محمدیہ کہلایا جاتا ہے اور یہ اعتبار ملاحظہ انتقاء اعتبارات
 بشرط لاشی کے احادیث نام رکھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے کہ اسکو تمام اعتبارات ثابت ہیں یعنی بشرط شیء کے مرتبہ اول وسکات نام
 واحدیت رکھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے کہ دونوں اعتباروں کی صلاحت رکھتا ہے اور اسے وحدت اور برزخیۃ اولی کہتے ہیں
 اس مرتبہ کے لیے تفرع اقسام کے اعتبارات ہیں جبکہ لحاظ سے کہی تو اس سے تعین اول غیبیہ غیبیہ اول کہتے ہیں
 کبھی جمع الوجود اور احدیت جامعہ اور احدیت الہیہ اور مقام الہیہ اور حقیقت الحقائق اور برزخ اکبر اور مقام اولی نام کہتے ہیں
 پھر یہ وجود اس شان کلی کی طرف انرا جزا جو نام شیون الہیہ اور کو تزیارۃ لہ بریکہ بایطور جامع ہر کہ اسکی
 اور جو علم کے ساتھ جو شان اول کے تحت ہیں منبرج ہیں اسکی ذات علی وجہ تفصیل معلوم ہو جائے اور ایک دوسرے
 سے اس سے تفرع ہوا اور علم کے ساتھ کہ حجب او سے عقل ملاحظہ کرے تو اس کا فوراً حکم کرے کہ بعض کے بعض سے تفرع ہوا
 ثابت ہر کہ زمانہ پہلے اس جو کہ باین اعتبار کہ اس کے ساتھ شان کلی تفصیل کی تفرید ہوتی ہے تفرید فی شان اولیہ اور تفرید

والترتیب الالوهیة وحضرت الارشاد وحضرت العلم الارزاق فی هذه المرتبة یتتمیز الاسلام الالحی والذاتانی
 الکونی واصوله اسماء الالی الائمة السبعة وسبائی بیانها فی الیوم الثالث فی انات المرتبة ان هم المسمون
 الالاله ثم تنزل الالمرتبة الارواح والمعانی وهو عالم الخیرات یفقد فیة الاشارة الحسبہ وسمی بعالم الغیب
 وعالم الامور عالم العلوی وعالم الملكوت متحدة ان هذا العالم اصناف بعضها هم الذین هموا فی جلال الله
 وعالمه منذ خلقهم فلا یدار ولا تقصر لهم وهو عالم الملكة الالهیمیة وهم الذین ان فی الارض خلقا یسبحون
 الله ولا یعلمون ان الله تعالی خلق آدم وابلیس بعضهما متقربون فی شهود الالبوسیة وهم حجاب جناب
 الالوهیة ووسائط فیو عن الربوبیة ویکسبهم روح الاعظم وهو فی القدس الاول وروح القدس وهو
 فی الصلوات والعبادات یقتضون فی عالم الاجسام فی العاربات والاسفلیات من الارواح هو تاروی
 كالجنة والشیاطین هم ملکوت الاسفل وبعض منها مسند علی الارضان ورؤیة بهد الابلیس بعض منها
 مکلفون بالشیعة ثم تنزل الی مرتبة المثال وهو عالم الالان فی بعضهم غیبی ثبته بالیوم الحسب
 اور مرتبة الوتیر اور حضرت الارشاد اور حضرت العلم الال فی بعضهم غیبی ثبته بالیوم الحسب اسماء الالی اور فی
 کونی اور الله بعضهم باهم اکیس ووسعتهم جدا از تنبیر دیا آجین اسماء الالان بعضهم غیبی ثبته بالیوم الحسب
 انتشار الالان کا توجہ دو طرفہ ہے اور بعضہما کے ساتھ الالان کی جانب سے اور بعضہما کے ساتھ الالان کی جانب سے
 وسماں عالم برائی کے آئینہ میں ہیں انار حسیہ مفعول مدد سے الالان اور الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان
 بھی کہتے ہیں اس عالم کے دو وقت کی مختلف قسمیں ہیں بعضہما کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان
 اور سنہ قریب ہی ہیں سلطان کے ساتھ الالان کوئی تاجہ اور حضرت کرمانہ ہیں اور الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان
 رہی ہیں نہیں بالکل عالم میں کہ میں کوئی ایسی مخلوق ہی ہے جو الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان
 انالی سے آدم اور ابلیس کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان
 کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان
 روح القدس ہے خیر صفت میں جگہ ملی ہو اور عالم خیرات میں بعضہما کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان
 عالم اجسام کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان
 انہیں وہ ہیں جو امین ہیں انہیں کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان کے ساتھ الالان
 پھر یہ وجود عالم مثال کی طرف انرا حسیہ عالم روحانی کہتے ہیں اور جسے جو روحانی سے ترکیب پائی یہ روحانی جو

في كونه محسوسا مقدرًا وبالجملة العقل في كونه نورانيا وليس محسوسا مادي وواسطيين عالمي الارواح و
الاجسام ولا يخفى عليك ان البرزخ الذي يكون الارواح فيه بعد المرافقة من النشأة الدنياوية هو الذي
الذي بين الارواح والاجسام وموجوداتها اقسام بعضها يشترط في ادراكها القوى الدماغية ويقال لها
الخيال المتصل وبجانب المتنامات في هذا المقام بعضها لا يشترط فيه القوى يقال له الخيال المنفصل وتجسد
الارواح وتروح الاجساد وتخصه الاحوال مشاهدة الذات المجردة في صور الاشباح الجسماني في هذا العالم
وخلق الله تعالى هذا العالم ليعلم انبساط الاماكن بالاعمالين بالاعرفان بساحة الارواح وتركيب الاجسام متبائنان
كل البتة في غير نزل الامر بتبعية الاجسام هو عالم يقبل الانشأنة الحسية وموجوداتها انواع بعضها حوى
كالسماوات والنوابت والسيارات التي اهل الكشف علم ان العرش والكرسي طين الاعصر ولا يقبل الكون انشأ
كثيره اذ ابناء الاحاد وبعضها يسفل كالعنصرينات كانتات الجو عليك ان تعلم ان ظهور الروح في
عالم الارواح انور من ظهوره في عالم الاعمال

محسوس مخلوق ہوئے ہیں اور جو چیز کوانی کے مشابہ ہو اور نورانی ہو تو میں جوہر و خلقی کے ساتھ مناسبت رکھتا ہوں جوہر جسم
مادی نہیں ہے بلکہ ارواح و اجسام کے دونوں عالموں میں ایک حد فاصل اور واسطہ ہوا و مادی مخاطب تجھ پر ہے اور منشا
نہ ہے کہ یہاں عالم برزخ سے وہ برزخ مراد نہیں ہے جو جسمیں و جہیں تشاؤنیو یہ سے مفارقت اور جدائی کے بعد جمع ہوتی
ہیں بلکہ یہ برزخ اوس سے جدا ایک اور برزخ ہے جو ارواح و اجسام کے درمیان واسطہ اور وسیلہ ہے اس برزخ کے مختار
ہے چند قسم کے ہیں بعض تو وہ ہیں جنکے اور اس کے نہیں، دماغیہ ترین مشروط ہیں اور انہیں خیال متعقل کہتے ہیں اور
بعض تسخیر وہ ہیں جنہیں قسے مشروط نہیں ہیں اور انہیں خیال منفصل بولتے ہیں پہلے مقام میں عجائب سائنات
کا جلوہ ہوتا ہے اور اس عالم میں اشباح جسمانی کی صورتوں میں ذوات مجرہ کا مشاہدہ ہوا کرتا ہے جو خدا تعالیٰ نے اس عالم کو
صرف اس واسطے پیدا کیا ہے کہ وہ دونوں عالموں میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ رابطہ ضبط پیدا ہو جائے کہ وہ نہ
بساطتہ ارواح اور ترکیب اجسام میں کلی نمایاں ہے اور یہ دونوں عالم تباہین کو اپنے لئے جاتے ہیں۔

پھر یہ وجود عالم اجسام کی طرف نازل ہوا عالم اجسام سے کئی مہین جو اشارہ جیسے کہ قبول کر لیتا ہے اور اس عالم کے موجودات بھی مختلف الانواع ہیں بعض نواہین سے علوی ہیں جیسے سالون آسمان اور ثوابت و سیارات اور ازل کشف کا اسات پر لائق ہو چکا کہ عرش کمری طبعی یہ عنصری آدمیہ و لون کوئی فساد کو ہرگز قبول نہیں کرتے جیسا کہ آحاد اخبار و سیکے شاہین اور بعض عالم اسفل ہیں جیسے عنصریہ او کائنات جو انجھ اسکا جاننا بھی ضروری ہے کہ عالم ازل میں جو کائنات ہوا عالم اسفل میں جو کئی نسبت تمام او ازل کو

علمی ہذا انقباض عالم مثال اور عالم اجسام کی بہ نسبت عالم معانی میں اسکا ظہور کامل تر ہو اور اس عالم میں اگر جو کلام بواکل تمام اور پورا ہو گیا اور تنبیہ مرتبہ کوئی فساد کی طرف منسوب نہ ہو پہلے دونوں میں اس فکر حضرت خمس کہلائے جاتے ہیں لیکن چھٹا مرتبہ جو سب کو جمع اور اکٹھا کر نیا لاہو وہ انسان کامل کی حقیقت ہے اور اسکی تفصیل یہ کہ کہ ہوتی وحی جب حدت حقیقت کے ساتھ ظاہر ہوتی تو اوامیر حدت کے احکام کثرت کے احکام پر غالب آئے بلکہ جس کے مقام میں وہ اس کے قدر وغلبہ کی وجہ سے بالکل مٹ گئے اور نسبت نابود ہو گئے پھر وہی ہوتی ظاہر تفرقہ میں ظاہر ہوتی جو عالم عینیہ میں اور اس مقام میں احکام کثرت احکام حدت پر غالب آئے بلکہ تفرقہ عینی کے مقام میں اس کے قدر وغلبہ باعث وہ سب مٹ گئے اس کے بعد وہی ہوتی ہر مظہر خاص زمین محل میں اس منظر کے متوفی ظاہر ہوتی مگر اسکا مظہر عالم ارواح میں مگر کفر علی نورانی ہو اور عالم اجسام میں انفعالی ظلمانی پھر اس سے مظہر کلی اور کون کی طرف ارادی حرکت کی جو تمام مظاہر کا جامع اور جملہ سر بہ جہرہ باطنی ظاہر بہ حقانی کو شامل ہے اور اسی سے انسان کامل مراد ہے کیونکہ ہر ایک مرتبہ میں وہ چیز پائی جاتی ہے جو اس کے ساتھ مخصوص ہے پس اول یعنی احدیت کے مرتبہ میں علم بالذات پایا جاتا ہے اور تمام صفات و کمالات اور اہمیات کا اجمالی علم حاصل ہوتا ہے اور دوسری یعنی واحدیت کے مرتبہ میں اسی علم کا تفصیل طور پر حصول ہوا کرتا ہے اور مرتبہ روحانی و مثالی میں معانی کا عینی وجود و تفصیل پایا جاتا ہے

و فی المرتبۃ الانسانیۃ الکمالیۃ بوجود جمیع مافی ہذا المراتب مع معین زائد علیہ و ہوا شتم الہا علیہ علیہ
الجمعیۃ الحقیقۃ الکمالیۃ الی ہا لنہایت من جہۃ التام و الکمال فی الظہور و اعلم ان الحکماء و الکذا المتکلمین
ذہبو الی تنزیہ تعالیٰ و تقدس عما یدلیق بشانہ و ذہب شرفہ من المتکلمین الی تشبیہ متہ سکیں لانتساب
و قالت لفتو رضی اللہ عنہما نہ تعاد و تقدس من حسب الذات منزه عن التثنیۃ و التشبیہ و تجسید الصفات
متصف بکلا الامرین و قالوا من یزعمہ عن التشبیہ فقد اقرب عما ھنا رب فان التثنیۃ عن التشبیہ
بالجہات و انشردا شہر

فان قلت بالتثنیۃ کنت مقیدا	وان قلت بالتشبیہ کنت محیدا
فان قلت بالامرین کنت متصیدا	وان قلت علی المعارف کنت سیدا

و کمشاخ رضی اللہ تعالیٰ عنہم فی التوحید عبارات

اور انسانیت کا ملکہ کے مرتبہ میں وہ تمام چیزیں اکٹھی پائی جاتی ہیں جو دیگر تمام مراتب میں فردا فردا پائی جاتی
ہیں بلکہ مع شئی زائد اور وہ کیا ہے ؟ معنی احدیتہ جمیع حقیقتیں کمالیہ کو اس کا شامل ہونا جو ظہور میں یکثیت
تمام و کمال کے انتہائی درجہ اور آخری مرتبہ ہو۔ جانتا چاہیے کہ سارے حکماء اور اکثر متکلمین اس طرف گئے ہیں
کہ خدا سے جل جلالہ اس نقص سے پاک اور منزه ہو جو اسکی شان کے لائق نہیں ہو اور متکلمین کا ایک مجموعہ
ساگر وہ منشا بہات پر تسک کر کے تشبیہ کی طرف گیا ہو مگر صوفیہ رضوان اللہ عنہم جمعین فرماتے ہیں کہ خدا
تعالیٰ بحسب الذات تنزیہ و تشبیہ سے پاک اور بحسب الصفات ان دونوں باتوں کے ساتھ موجود ہے۔
صوفیہ کا قول ہے کہ جو شخص خدا کو صرف تشبیہ سے پاک جانتا ہے وہ جس بلا سے بھاگتا ہے اور بھرنے پہنچتا ہے
کیونکہ صرف تشبیہ سے اسے منزه اور مقدس جانتا حقیقت اسے بحوادث کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے چنانچہ

اس بارہ میں اونکا یہ نتیجہ خیر کلام مشہور ہے۔

فان قلت بالتثنیۃ کنت مقیدا	وان قلت بالتشبیہ کنت محیدا	فان قلت بالامرین کنت متصیدا	و کنتا ما تانی المعارف سیدا
----------------------------	----------------------------	-----------------------------	-----------------------------

ترجمہ یعنی اگر تو تنزیہ کا قائل ہوگا تو قید کیا جائے گا اور اگر تشبیہ کا قائل ہوگا حد مارا جائے گا
ہاں اگر دونوں باتوں کا قائل ہو تو مسید ہی راہ پر لگ لیا۔ اور معارف میں مقتدا اور
پیشوا مانا گیا۔

اور مشائخ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی توحید کے بارہ میں بہت سی مختلف عبارتیں

واشارات قال الجہید رضی اللہ تعالیٰ عنہ التوحید افراد القد من الحدیث والایمان منہ التوحید ان
 یكون العبد شیئاً بین یدی اللہ تعالیٰ یمیری علیہ نفساً ریف تدبیر من مجاری احکام قدرته فی الخلق
 توحیدہ بالفناء عن نفسه وعن عوۃ الخلق له وعن استغناءہ لہم عن حقائق وجودہ وحدانیۃ فی
 حقیقۃ قریبہ بن ہاب حسہ وحركة القیام الخ لہ فیما اراد منہ وهو ان یرجع آخر العبد الی ولہ فیکون
 کما کان قبل ان یكون الایمان منہ التوحید معنی فیحصل فیہ الرسوم وتبدل فیہ العلوم ویكون اللہ
 کما لم یزل وقال ابن عطاء رضی اللہ عنہ التوحید نسیان التوحید فی مشاہدہ جلال الواحد حتی یكون
 قیاماً بالواحد لا بالتوحید وقال الحسین بن منصور رضی اللہ عنہ اول قدم فی التوحید فناء التفرید
 وقال الخضر رضی اللہ عنہ اصولنا فی التوحید خمسۃ اشیاء رفع الحدیث وآیات القد وھجر الکلام وطأ
 ومفارقة الاخوان وتبسیان ما علم وجہل وقال سہل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذات
 اللہ موصوفۃ بالعلم غیر مدلکہ بالاحاطۃ ولا امریۃ بلا بصائر دار الدنیا وھو حوۃ حقائق الایمان

اور اشار سے ہیں جہید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید کیا ہے قدم کو حدوث سے علیہ اور جدا کرنا حضرت جنید ہی سے منقول
 ہے کہ توحید کے یہ معنی ہیں کہ خدا کو نہ اس شکل پر ہو کہ مجاری احکام قدرت الہیہ سے اوپر تصرفات جاری ہوں
 اور وہ دریاے توحید میں ایسا مستغرق ہو کہ اپنی آپس سے فنا اور نیست نابود ہو جائے اور اس کے قریب حقیقی کی وجہ سے
 خلقت کی عوۃ اور استہجاب سے خارج ہو جائے اور اس کی حسن و حرکت سب جاتی رہے اور خدا سے پاک اور اس کی طرف سے
 اس کے تمام امور کو کفیل ہو جائے اور بندہ کی حالت اخیر میں ایسی ہو جائے جیسا وہ پہلے تھا یعنی وجود سے پہلے جو
 اس کی حالت تھی حضرت جنید ہی سے منقول ہے کہ توحید اس معنی کو کہتے ہیں کہ اوسین رسوم مثلاً جاہلین اور علوم منہج
 ہوں اور موحد کے نزدیک خدا ویسا ہی ہو جیسا کہ ازل میں تھا ابن عطاء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جلال واحد کے مشاہدہ
 میں توحید کو دل سے بھلا دینا توحید ہی حتی کہ موحد کا قیام واحد کے ساتھ رہی نہ توحید کے ساتھ منفقہ کے بیٹے حسین
 رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید کے دائرہ میں پہلا قدم تفرید کا فنا کرنا ہے حضرت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ
 توحید میں ہمارے پانچ اصول ہیں ایک رفع الحدیث دوسرا انبات قدیم تیسرا وطنوں کو چھوڑنا چوتھا نشہ
 کنبہ سے منہ موڑنا پانچواں جانی اور نہ جانی ہوئی چیز کو دل سے بھلا دینا سہل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ
 عنہ فرماتے ہیں کہ ذات الہی علم کے ساتھ موصوف ہے نہ تو احاطہ کے ساتھ اس کا اور اک کیا جاتا ہے
 دار دنیا میں ان آنکھوں سے اسے دیکھا جاسکتا حوۃ حقائق ایمان کے ساتھ بدولت کسی محبت و دور

دلائل و تراہ العیون فی البقیۃ ظاہراً و باطناً فی ملکہ و قدرتہ قد حجب الخلق عن معرفۃ کتہ
ذاتہ و دہم علیہ بایاتہ و القلوب تعرفہ و العقول لا تدرك ينظر الیہ المرء من بلا بصر من غیر
احاطۃ و لا ادراک و قال بعض المشائخ ارکان التوحید سبعة افراد القدم من الحدات و تنزیہ
القدیم عن ادراک الحدث لہ و ترک التساوی بین المعوت و ازالة العلل عن الربوبیۃ و اجلال الحق
عن ان یجری قدر الخ الحدات علیہ قتلونہ و تنزیہ عن التمزید و التماثل و تدبیرہ عن القیاس قال بعض
الکبراء رضی اللہ تعالیٰ عنہم التوحید افرادک متوحداً فہو ان لا یشہدک الحق ایاک و قال بعضهم
التوحید هو الخرج عن جمیعک بشرط استقامہ علیک و ان لا تعود علیک ما یقطعک عنہ
و قال الشیخ رضی اللہ عنہ لا یمتیق العبد بالتوحید حتی یستوحش من سرہ و حششۃ

اور حلول کے موجود ہے البتہ دار عقبہ میں ہماری بھی آنکھیں اسے ظاہراً و باطناً اوس کے ملک و
قدرت میں دیکھیں گی اوس نے مخلوق کو اپنی کتہ ذات کی مشرق محبوب اور محروم رکھا اور دلائل و آیات
سے اوس پر گاہی بخشی اوسے مار فون کے دل پہچان لیتے ہیں اور عفو نہیں دریافت کر سکتیں
مومن شخص اوسے بدن احاطہ اور ادراک کے آنکھوں سے دیکھتا ہے۔

بعض مشائخ کا قول ہے کہ توحید کے سات رکن ہیں ایک قدم کو حدوث سے علیہ اور جہد کرنا دوسرے
قدیم کو مخلوق کے اور اک سے منترہ اور متحد جس چانتا تیسرے اوصاف و نفوت کے درمیان ترک
نساوی کا قائل ہونا چوتھے ربوبیت سے علیت کا دور اور زائل کرنا پانچویں حضرت حق کو اس
بات سے بزرگ اور پاک جانتا کہ اوس پر مخلوق کی قدرت کا دسترس ہوسکے چھٹے تین و تماثل
سے اوسے منترہ ماننا ساتویں اوسے قیاس و اندازہ سے بری کرنا۔

بعض کبرا و رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ موجودات سے تیرا علیہ ہونا توحید ہے جس کا نتیجہ یہ ہو
کہ حق تعالیٰ ہجرت سے اور کیونہ دیکھے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ توحید کے یہ معنی ہیں کہ سب سے اپنے آپ کو الگ کر لیا جائے
اور جس بات کا اذعان ہوا ہے اوس پر استقامت ہو اور جو چیزیں خدا سے الگ کرنے والی
ہیں ان کی طرف توجہ بھی نہ ہو شیعہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بندہ توحید کے ساتھ اوسیرقت
موصوف ہو سکتا ہے کہ جہنم اوس پر حق کا ظہور ہو تو اوس کے سر و باطن سے ساری وحشت

بظہور الحق علیہ وکفی فیہ حقہ اللہ تعالیٰ عنی التوحید سے نہ وضع نہ لفظ الیوم الثالث فی
الاسماء والصفات اللہ سبحانہ و تعالیٰ مع حق بعض شبہ المتعجبین عن وحدۃ الوجود وقتقہا۔
قال بعضهم طلاق الاسم علی الصفة شائع وذائع قال تعالیٰ ولله الاسماء الحسنی فادعوا بہا و اعلم
ان الصوفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ذہبوا الی ان صفاتہ تعالیٰ بحسب الوجود عن ذاتہ و بحسب
التعقل غیر ذاتہ فلذاتہ تعالیٰ بالنسبۃ الی المقدر و رات قد مر و بالنسبۃ الی المراتب ارادۃ و ہی فی
نفسہا واسمہ لیست فیہا اثنیین بوجہ من الوجوہ و التکلمون ذہبوا الی ان صفاتہ تعالیٰ مجرد
قدیمہ زائدہ قائمہ بذاتہ فہو عالم بعلمہ قدیم زائد قائم بذاتہ وقادر بقدرہ قدیمہ زائدہ
قائمہ بذاتہ و مرید بارادۃ قدیمہ زائدہ قائمہ بذاتہ و ہذا القول عند الصوفیہ کفر محض و جہل
بحق القوافین ذواتنا فضیلة و لا کمال لہا الا بالصفات و اما ذات الحق سبحانہ عز شانہ ہی
کاملۃ لا یحتاج فی شیء الی شیء

دور ہو جائے یہ اس لیے کہ ادھر حق ظاہر ہو گیا مگر میرے نزدیک خدا مجھ سے راضی ہو یہ ایک ایسا مفہوم ہے
جس کے لیے کوئی لفظ موضوع نہیں ہوا ہے۔

فیستقر ان اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کے بیان میں اس میں اون لوگوں کے بعض شبہات کو بھی رفع کیا گیا ہے
وحدت و جوہ کے نوز سے محبوب اور محروم ہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ صفت پر اسم کا اطلاق کرنا اہل عرب کے نزدیک
شائع و ذائع ہے جیسا کہ خداوند تعالیٰ خود فرماتا ہے ولله الاسماء الحسنی فادعوا بہا یہاں اسم کا صفت پر
اطلاق کیا گیا ہے۔ جانتا چاہیے کہ صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین اس طرف گئے ہیں کہ حق تعالیٰ کے صفات کثرت
وجود اس کے عین ذات ہیں اولیٰ فضل کے اعتبار سے غیر ذات تو اس کی ذات مقدر و رات کی بہ نسبت قدرت اور
مرادات کی اصناف کے لحاظ سے ارادہ اور یہ ذات فی نفسہا واحد ہے جس میں کسی جہ سے اثبیت کو دخل نہیں ہے
متکلمین کی رائے ہے کہ حق تعالیٰ کے صفات موجودہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ ہیں اس سے علم کی صفت کے ساتھ
موصوف کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنے علم قدیم زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ عالم ہے اور اپنی قدرت قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ
کے ساتھ قادر ہے علیٰ ہذا انقباس ارادۃ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ مرید ہو گیا ہے قول صوفیہ کے نزدیک محض کفر
اور زہل ہے وہ کہتے ہیں کہ ہماری ذاتیں محض ناقص ہیں انہیں اگر کوئی کمال حاصل ہو سکتا ہے تو صرف
کے اعتبار سے نصیب ہو سکتا ہے لیکن حق سبحانہ عز شانہ کی ذات ہر طرح سے کمال ہے وہ کسی چیز میں کسی محتاج ہیں

والا فہو ناقص الواجب تعالیٰ عن ذلک علو الکبریا فلکن ان ذاته کافیه کما هو طورنا والحکماء ذهبوا
الی ان صفاته سبحا و تعین ذاته وقالوا لا یغنی بہ ان هناك ذاتا وصفة فہما ینتقدان حقیقتہ بل لغنی
بہ ان ذاته تعالیٰ یقریب علی ذات وصفة معافانت بذلک لهذا یختلف صفۃ علمک عالم الاشیاء
وذات الواجب لا یحتاج فی انکشاف الاشیاء الی صفۃ بل المفہومات باسرها منکشفۃ علیہ لاجل
ذاتہ فلذاتہ ہذا الاحتمال حقیقتہ العلم فلک اصل ان المتکلیفین ہیوا الی ثبات الصفات المتنازعة فی
الوجود عن ذاته لذاتہ والحکماء ذهبوا الی نفی الصفات وتحويل آثارها الی ذاته تعالیٰ وقال الشیخ اکبر
رحمہ اللہ عنہ قوم ذہبوا الی نفی الصفات وذوق الانبیاء والاولیاء یشہد بخلافہ وقوم اثبتوها
وحکموا بمغایرہا لذات حق المغایرة وذلك کفر محض وشرب سموت وقال بعضہم قدس سرہم من

صادر الی اثبات الذات

کیونکہ جو شے کسی چیز میں کسی کی محتاج ہوا کرتی ہے وہ ہر طرح سے ناقص ہوا کرتی ہے اور واجب تعالیٰ
اوس سے بزرگ اور بزرگتر ہے پس حق بات یہی ہے کہ اوسکی ذات ہر طرح سے کافی و کامل ہے جیسا کہ ہمارے
طریقہ اور مذہب ہوا اور حکماء اس طرف گئے ہیں کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی صفات اوس کے ذات کی عین ہیں اور ان کا
مقولہ ہے کہ ہماری اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہاں ذات صفت و لون و حقیقت متمم اور ایک چیز ہیں بلکہ
ہمارا مقصود یہ ہے کہ خداے تعالیٰ شانہ کے مقدس اور پاک ذات پر وہ چیز مرتب ہوتی ہے جو ذات و صفت و لون
پر ستم مرتب ہو سکتی ہے پس تو اسی مخاطب عالم بالا شیاء اس سے کہے کہ تیری ذات تیری صفت علم کی طرف
محتاج ہے اور واجب تعالیٰ کی مبارک ذات انکشاف اشیا میں کسی صفت کی طرف محتاج نہیں ہے بلکہ تمام مفہومات
اوسکی ذات کے سبب سے بننا ہوا و سپر نکشف ہیں تو اوسکی ذات باین اعتبار حقیقت علم ہو خلاصہ یہ کہ متکلیفین کا
مذہب یہ ہے کہ خداے تعالیٰ کی صفات جو وجود ہیں اوسکی ذات سے ممتاز و مغایر ہیں وہ اوسکی ذات کے لیے ثابت
ہیں اور حکماء نفی صفات کی طرف گئے ہیں اور آثار صفات الی ذاتہ تعالیٰ کی تخیل کے قائل ہیں۔

شیخ اکبر رحمہ اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک قوم نفی صفات کی طرف گئی ہے حالانکہ انبیاء اور اولیاء
کا ذوق اوس کے خلاف کی شہادت دے رہا ہے اور ایک قوم نے صفات کو اوسکی ذات کے
لیے ثابت کیا ہے مگر صفات کو ذات کے مغایر بتاتی ہے اور کہتی ہے کہ خدا کے صفات اوسکی ذات کے
بال مغایر مخالفین مگر یہ قول نہ انفراد محض شرک ہے بعض حد فہم قدس سرہم فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اثبات اسکی ذات

دلربثبت الصفات کان جاهلاً فمبتدعاً ومن صار إلى اثبات صفات مغایرة للذات حتی المغایرة فهو شتوی کافر و مع کفر جاهل و اعلم ان الاسماء ثلثة اقسام کونه لا ینحلو اطلاقه علی المسمی اما باعتبار امر عدمی او وجودی الاول هو اسم الذات کالقدوس والثانی لا ینحلو الا یتوقف تعقله علی تعقل الغیر والا الاول هو اسم الفعل کالخالق والثانی هو اسم الصفة کالحی قبل الاسماء الجامع هو الله والرحمن وقالوا همات الاسماء الاول والاخر والظاهر والباطن والائمة السبعة هو الحی العالم والمربوب والقداد من المتکلم والجواد والمقسط فان الحی یوجب الخلق مع استقلال الایجاد والشعور بالمصلحة والتدبیر الکل فیہ فان مفردات الحقائق العلییة متنوعة وتابعة مغفیل ذلک التدبیر و المرید یخص مصطلح التعینات ویرتبی فی الظهور فی مرتبة او مرتبة لقا در مرتبة فی ظهور ترتیب

رجوع کی اور اس نے صفات کو ذات کے لیے ثابت نہ کیا وہ جاہل اور مبتدع ہے اور جس نے صفات کو ذات کے بالکل منافی بنایا اور ان دونوں میں وہ تخالف ثابت کیا جو مخالف کا حق ہے تو وہ مشرک اور کافر ہے اور کفر کے ساتھ جاہل بھی۔

جانتا چاہیے کہ اسماء کی تین قسمیں ہیں کیونکہ اسم کا اطلاق جو مسمیٰ پر ہوا کرتا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں ہوا کرتا ایک امر عدمی کے اعتبار سے دوسرے امر وجودی کی حیثیت سے پہلے کو اسم ذات کہتے ہیں جیسے قدوس اور دوسری شق پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہوگا یعنی اس کا جانتا اور سمجھنا غیر کے جاننے اور سمجھنے پر موقوف ہوگا یا نہیں اگر اس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہے تو اسے اسم فعل کہتے ہیں جیسے خالق اور اگر اس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف نہیں ہے تو وہ اسم صفت بولا جاتا ہے جیسے حی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسم جامع لفظ اللہ اور رحمان ہے اور اول آخر ظاہر باطن کو اسماء الہیہ ہیں اور حقی عالم مرید قادر متکلم بڑا مقدس اور ائمہ سبعہ کہتے ہیں کیونکہ حی ایک ایسا مقدس کلمہ ہے جو حضور کو واجب کرتا ہے مع اس کے کہ اس میں ایجاد کی استعداد اور تدبیر کلی اور مصالحت کے ساتھ شعور بھی ہے اور عالم اس کلی تدبیر کی تفسیر کرنے والا ہے کیونکہ مفردات حقائق عالمیہ خواہ مقبوعہ ہوں یا تابع سبب اس کی تدبیر کے مفسر ہیں اور مرید تعینات کی تخصیص کرتا اور ظہور میں انھیں مرتبہ واحدہ یا چند مراتب میں مرتب کرتا ہے اور قادر اس ظہور ترتیب میں اثر کیا کرتا ہے

اقتضائے ارادۃ و التکلم بیاثر من الایجاد بکلمۃ کن و الجواد یعطی حصص الوجہ بالحقائق المقسط
 یعین بالعدل فیصل ذلک الوجہ الذی تعلقت الارادۃ بقبضہ فیہ و وضع بعضہ مقدس
 اسرارہم السميع والبصیر موضع الجواد والمقسط ثم اختلفوا فی امام الامۃ فقال جہم و الصدوق
 هو الخ قال صاحب الاصطلاحات هو العالم وقال الامام جعفر الاسلامی عنہ اللہ عنہ تشابہ بین
 صفات الباری وصفات الادمیین فان صفات الادمیین زائدۃ علی ذواتہم لکن واحدہم
 و تقوم ما ینتمی لتلك الصفات بتعین حدہم و رسومہا وصفۃ البکر سے ایجاد ثانیہ
 ولا رسمہ فلیست اذن اشیاء زائدۃ علی العلم الذی ہو حقیقۃ ہو ینتہی الی ذلک اراد ان یجد
 صفات البکر فقد خطا بالواجب علی العاقل ان یتأمل دیکلہ ان صفات البکر لا ینتقد
 ولا ینفصل بعضہا عن بعض الا فی مراتب العبارات وموارد اشارات واذا اضعیف علمہ

جسے ارادہ مقتضی ہوتا ہے اور تکلم اس امر ایجاد کو مباشر ہوتا ہے جو کلمہ کن کے ساتھ وابستہ
 ہے اور جواد حصص وجود خالق کو عطا کرتا ہے اور مقسط اس وجود کے محل کو جس کے فیضات
 کے ساتھ ارادہ متعلق ہے عدالت و انصاف کے ساتھ متعین کرتا ہے تبض صوفیہ قدس اللہ
 اسرارہم نے لفظ سمیع و بصیر کو جواد اور مقسط کے قائم مقام رکھا ہی پھر وہ اس میں اختلاف کرتے ہیں
 کہ ان ساتویں اماموں میں سب سے افضل کونسا امام ہے جہم و صوفیہ تو جی کو بتاتے ہیں اور صاحب
 اصطلاحات زید عبد الرزاق کا شی (فرماتے ہیں کہ وہ عالم ہے امام حجتہ الاسلام (امام خراسانی رضی اللہ
 عنہ) فرماتے ہیں کہ صفات باری اور صفات آدمیین میں کسی قسم کا تشابہ نہیں ہے کیونکہ آدمیین
 کی صفت زائد علی الذات ہوتی ہے تاکہ ان صفات کی وجہ سے انکی وحدت تبدیل بہ کثرت ہو اور
 ظہور متقوم ہو جائیں اور ان کے حدود و رسوم ان صفات کی وجہ سے متعین ہوں بخلاف صفات
 باری جو سب کے کہ وہ متکثر نہیں ہیں نہ بحد ذاتہ نہ برسمہ اور جب یہ ہو تو یہاں اس علم الہی پر جو فضلہ تعالیٰ
 کی حقیقت ہو بہت ہی زیادہ چیزیں نہ پائی جائیں گی اور جو شخص صفات باری تعالیٰ کو گنتی اور شمار کے
 احاطہ میں لانا چاہتا ہے وہ صریح خطا کرتا ہے کیونکہ اسکی صفات محدود و معدود نہیں ہو سکتیں ہیں
 عاقل کو واجب ہے کہ تامل کرے اور جانے کہ باری تعالیٰ کی صفات نہ تو گنتی میں آسکتی ہیں نہ ایک دوسرے
 ملحقہ اور جدا ہو سکتی ہیں مگر مراتب اعتبارات وموارد اشارات میں۔ واضح ہو کہ جب باری تعالیٰ کا علم

الی استماع دعوت المصطربین یقال سمیع واذا اتصف علمہ الی سرورۃ ضمیر الخلق یقال بصیر و
اذا من مکتوبات علمہ علی قلب احد من الناس من الاسرار الالہیۃ ودقائق جبروت ربو بیئۃ
یقال متکاد فلین بعضہ الہ السمیع وبعضہ الہ البصر وبعضہ الہ الکلام اتقی وکل وجهۃ ہو
مولیہا وقالوا الاسماء اعظم فی غایۃ الخفاء موقوف علیہ المکاشفۃ الصمیمۃ وان اشتہر عند الخواص
والعوام انہ الحی القیوم علی ما روی عن الاحاد وقالوا سلطنتہ کل زمان لکل اسم من اسمائہ تعالیٰ اذا
انقضت مدتہ سلطنتہ یستأنفخت رایۃ دولۃ الاسماء الاخری واذکر الکواکب السبعۃ مرتبۃ بلا اسماء
کل یوم ہو فی شان وان یوم احد سربل کالف سنۃ ما نغتن من مرزالی ہذا ستال استاذی ذکرہ اللہ
بالخیبر عن الشیخ البرہان پورے قدس سرہ عن عمد مظہر وراہل للہ مبلغ الظہیر الہی کان فی نشا
منہا نفا جاب بان اہل المکاشفۃ لان کما کانوا من قبیل -

درجہ پنجم اہل المکاشفۃ

مصطرب اور بے بس لوگوں کی دعا سننے کی طرف نسبت کیا جاتا ہے تو اسے سمیع کہتے ہیں اور جب اسکی اور نسبت
مخلوق کے دونوں کے درجے کی طرف ہوتی ہے تو اسے بصیر کہتے ہیں اور جب کسی کے مکتوبات قلبی اور اسرار کے
اور دقائق جبروت ربو بیت کی جانب اسکی نسبت ہوتی ہے تو اس حیثیت سے اسے متکاد کہا جاتا ہو اسے علم
ہو کہ مختلف اعتبارات کی وجہ سے یہ اسم مختلف طور پر پکارے جاتے ہیں نہ یہ کہ اسکا بعض حصہ کہ سمیع ہو اور
کہ بصیر اور بعض کہ کلام انتہی کلام اور شخص کے لیے ایک جہت ہو کہ وہ اور ہر جہت کرنا ہی یعنی ہر ایک کا ایک خاص
طریقہ ہے کہ وہ اسے بیان کرتا ہو۔ تصوفیہ کا قول ہے کہ اسم اعظم خدا کے گہرے پردے میں پوشیدہ ہے جو
صرف مکاشفہ صمیم پر موقوف ہے اگرچہ خواص و عوام میں مشہور ہے کہ وہ الحی القیوم ہے جیسا کہ بعض
اخبار آحاد سے ثابت ہوتا ہے۔ تصوفیہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ ہر زمانہ کی سلطنت خدا سے تعالیٰ کے
مبارک اسماء میں سے ہر ایک مقدس اسم کے ساتھ وابستہ ہے جب اسکی سلطنت کی مدت منقضی ہو جاتی ہے
تو یہ دوسرے مقدس اسم کے چھٹے کے پیچھے چھپ جاتا ہے اسبطرح بعدہ سیارات کی گردش اسماء کے
ساتھ مرتبط ہے فرض کہ وہ ہر ایک دن ہر ایک زالی اور انوکھی شان میں جلوہ گر ہوتا ہے اسی بات
کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے کہ وہاں کا ایک دن یہاں کے ہزار سال کے برابر ہوتا ہے
جناب شیخ برہان پوری قدس سرہ سے میرے استاد نے پوچھا کہ پہلے زمانہ میں اہل اسماء کا جتنا ظہور
ہوتا تھا اور تناب کہ یوں نہیں ہوتا اسکا کیا سبب ہے آپ نے جواب دیا کہ اہل مکاشفہ کا جو داب بھی ویسا ہی جیسا

الانھما کا توفیق الماضی فی ذیہ سلطنتہ یا ظاہرہ و البیوہا ستکا و نوتحت ظل رابیۃ ما باطن و قالوا
لذاتہ تعالیٰ فی کل آن شان لیس لہا فی السابق واللاحق مثله ولا سماء الجلالیۃ تخلع من الموجودات
لباس لوجود فی کل آن ولا سماء الجلالیۃ تلبدہ فی ذلک الا ان بل ہن فی لیس من مخلق مجد بدہ جن
ہذا الا القول بحدہ الامثال قالوا کما ان من کمنہ ذاتہ تعالیٰ ایدی الا فہا و الا نظار قصری کذلک
من صفاتہ تعالیٰ الا ان اشترکہ الصفات نورہ ما ہیۃ الانسان فتمکن ان یدرک من وجہ بخلا
وجوب الوجود فاحصلہ فیحصل اللطیفۃ الانسانیۃ بوجہ قصرہ الا سماء عن درک کمنہ و جہا
البحر عن الادراک ادراکا و لہ بعض الصفات مزید بیان لا بد من ایدادہ منہا العنہ انفق اهل
الملل علی اثباتہ و لہ سہانہ و تعالیٰ الا شترکہ قلیلۃ من قد ساء الفلاسفۃ لکن اختلافوا فی بیان
تخلع علیہ بمعانہ تعالیٰ بذاتہ و بالا موالحہ جہا عن ذاتہ۔

بیشتر تھا لیکن اتنی بات ہے کہ وہ گزشتہ زمانہ میں یا ظاہر کی نوبت سلطنت میں تھے اور اس زمانہ میں
یا باطن کے جھنڈے کے پیچھے چھپے ہوئے ہیں حقو فیہ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کی ذات ہر ایک آن میں ایک
نئی حالت اور نئی شان میں ہے جس کا مثل نہ تو سابق کے زمانہ میں پایا جاتا ہے نہ زمانہ لاحق میں اور اسرار
جلالیہ ہر آن اور ہر لحظہ موجودات سے وجود کا لباس اتارتے ہیں اور اسرار جلالیہ اوسے آن میں غلبہ تھا
کو وجود کے لباس سے آراستہ کرتے ہیں جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے بل ہم فی لیس من خلقی جدید
اور نجد و امثال کے قائل ہونے کے بھی یہی معنی ہیں حقو فیہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ جس طرح افہام و نظام
ذات کی کنہ و حقیقت دریافت کرنے سے محض عاجز و قاصر ہیں اس طرح اوس کے صفات بھی افہام و
انظار کے ادراک میں نہیں آتے مگر چونکہ صفات کی نورانی شعاعیں اور پگھلی کر نین انسان کی
ماہیت کو نورانی کر دیتی ہیں لہذا انسان من و ہا و ان کے ادراک پر قادر ہو جاتا ہے بخلاف وجوب
وجود کے کیونکہ جب وہ لطیفۃ انسانیہ کو کیسے جسے بھی حاصل نہیں ہوا تو اوس کے کنہ کے ادراک سے
افہام بالکل تھک کر بیٹھ گئے اور محض عاجز آ گئے اور چونکہ بعض صفات الہیہ کی کچھ زیادہ تشریح و تفصیل تھی
آئی ہے لہذا اومکا بیان کرنا ضروری بات ہے منہل ان کے ایک علم ہے الہی مطلق کا اسپر اتفاق ہو کہ علم خدا
تعالیٰ جل جلالہ کے یہ ثابت ہو مگر قدرا سے فلاسفہ کا تھکا سدا گرا سکا قائل نہیں ہو لیکن علم الہی کا تعلق جو الہی
ذات اور ان امور کے ساتھ جو خدا کی ذات کے اندر داخل نہیں ہیں تو اوس کے بیان میں الہی علم کا کیسے تعلق ہے

فقال الصوفیہ رحمہ اللہ سبحانہ اذا علم ذاته بذاته فهو باعتبار انہ علم ذاته بذاته
لا بصورۃ زائدۃ علیہ علمہ فعلہ سبحانہ بذاتہ لا یحتاج الی صورۃ زائدۃ علیہ وهكذا اذا علم
سبحانہ ماہیات الاشیاء وهو بانہا کما كانت او فرادی کلیۃ کانت او جزئیۃ فان ماہیاتہا
وهو بناتہا لیست عبارة عن الذات متلبسۃ بامثال هذه الاعتبارات فلا یحتاج فی العلم بذاتہ
او بالماہیات او بالہویات الی صورۃ زائدۃ فلا فعل ولا قبول ولا تحصیل ولا حصول ولا حال ولا
لا شغل ولا حلول اذا الاشیاء المتکثرۃ عینہ من حیث الوجود والحقیقۃ وخبرہ باعتبار التقبید
والتعیین فامر واحد یحلی بشیون مختلفۃ فهو سبحانہ عز شأنہ لا یزید عنہ من ثقل الذات فی الوجود
ولا فی الشکاء وهو یحلی شئین علیہم فعلہ ان علمہ تعالیٰ حضوری وان فی تعلقہ بالعلوم لا یحتاج
الی الصورۃ الزائدۃ علیہ والکما علمنا ذہبوا الی نفی الصفات واستنادا تاہا الی الذات اشکال علیہم

صوفیہ کہتے ہیں جبکہ خدا کے تعالیٰ اپنی ذات کا ذات ہی کی وجہ سے عالم ہے تو وہ اس اعتبار سے
کہ اس سے جانتا ہے عالم کہلایا جاتا ہے اور اس حیثیت سے کہ جانتا گیا ہو معلوم سے تعبیر کیا جاتا ہے اور
اسوجہ سے کہ وہ اپنی ذات کا ذات کے ساتھ نہ کسی صورت ظاہرہ کے ساتھ عالم ہے علم کہلایا جاتا
اوس حق سبحانہ کا علم بذاتہ کسی صورت زائدہ کا ہرگز محتاج نہیں ہے۔ علیٰ ہذا القیاس جبکہ خدا
تعالیٰ اشیا کی ماہیات و ہویات کو جمعاً ہوں یا فرادی کلیۃ ہوں یا جزئیۃ جانتا ہے تو وہ علم بذاتہ یا بالماہیات
یا بالہویات میں صورت زائدہ کی طرف ہرگز محتاج نہیں ہوتا کیونکہ اشیا کی ماہیات و ہویات فقط کوا
ذات سے عبارت ہیں جو ان جیسے اعتبارات کو مشتعل اور متلبس ہیں تو یہاں سے اور بھی واضح ہو گیا کہ
وہ صورت زائدہ کا محتاج نہیں ہیں یہاں نہ تو فعل ہے نہ قبول نہ تحصیل نہ حصول نہ حال نہ محل
نہ حلول کیونکہ اشیا متکثرہ من حیث الوجود والحقیقۃ اوس کے عین ہیں اور تقبید اور تعین کے اعتبار سے
اوس کے غیر ہیں امر واحد مختلف اقسام کے شعیون و احوال کے ساتھ متجلی ہوا کرتا ہے۔ اور
خداے عزوجل کے علم سے ذرہ برابر بھی کوئی چیز خواہ آسمانوں میں ہو خواہ زمین میں غائب
نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ ہر ایک چیز سے بخوبی واقفیت رکھتا ہے تو معلوم ہو گیا کہ خدا تعالیٰ کا علم
حضوری ہے اور اس کا تعلق جو معلوم کے ساتھ ہے وہ اوس میں کسی صورت زائدہ کا محتاج نہیں اور چونکہ کمالی
صفات اور کمالات کے ذات کی طرف نسبت کرنے کے قائل ہیں تو انہیں سخت مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور

لما یلزم من کون الواحد القدیہ محلا للکثرة لکما ذبته الحاکمة فیہ واضطرب کل مہم فی هذا المقام
والکلام المنقح ہما فی الجملة لمحقق الطوسی صحت قال فی شرح اشارات العاقل کما لا یحتاج فی ادراک
ذاتہ لذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذاتہ
لذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذاتہ
بصورۃ تنصوہا وتستخرجہا فی صادرۃ عنک لا بانفرادک مطلقا بل بشارکۃ ما من غیرہ مع
ذاتک فانک لا تعقل ثلاث الصورۃ بغيرها بل کما تعقل ذاتک لثمنی بہا کذا لک تعقلہا ایضا
بنفسہا من غیر ان یفصاغت الصور فیات بل انما تتصاغت اعتبارا لثلاث المتعلقة بذاتک او
بثلاث الصورۃ فقط او علی سبیل التزکیب واذ کان حالک مع ما یصدر عنک بمشارکۃ غیرک
ہذا الحال فما ظنک بحال العاقل مع ما یصدر عنہ لذاتہ من غیر مداخلۃ غیرہ فیہ ولا تظن
ان کونک محلا لثلاث الصورۃ

کیونکہ لازم آتا ہے کہ واحد قدیم کثرت حادثہ کا محل واقع ہو جس میں وہ حلول کیے ہوئے ہوں اس مقام میں حکما کا
کلام مضطرب اور مختلف ہو مگر سب سے زیادہ منقح بات محقق طوسی کی ہے جو شرح اشارات میں بڑی بے حد
شرح کے ساتھ مندرج ہو تحقیق کہتا ہے کہ جسطرح عاقل ادراک ذات لذات میں کسی ایسی صورت کا محتاج نہیں ہے نہ
اوسکی ذاتی صورت میں حیث ہو ہو کے غیر صورت ہو ہی طرح وہ اوس چیز کے ادراک میں بھی جو اوسکی ذات سے لذت
صادر ہوئی ہے اوس صورت کا محتاج نہیں ہوتا جو اوس صادر ہو والی چیز کی صورت کے غیر اور مخالف ہو اور جس کے
ساتھ وہ من حیث ہو ہو قائم ہے اور آری مخاطب تو اپنے ذہن میں خیال دوڑا کہ جب تو اشیا کا تعقل اور صورتوں کے قیاس
کیا کرتا ہے جن کا نقشہ تو خیال میں جانا اور استخراج کرتا ہے تو وہ تجھ سے صادر ہوتی ہیں مگر نہ اس حیثیت سے کہ تو مطلقا
منفرد ہو بلکہ اوس مشارکت کی وجہ سے جو تیرے غیر سے صادر ہوئی اور باوجود اس کے تو اوس محتاج نہ ہو کہ اوس کے غیر کے
ساتھ تعقل نہیں کرتا بلکہ جسطرح تو اوس شے کا صورت کے ساتھ تعقل کرتا ہے ہی طرح صورت کا تعقل بھی نفس صورت کے
ساتھ کیا کرتا ہے نیز یہ کہ چندہ و چندہ صورتیں تجھ میں حلول کر رہی ہیں البتہ تیرے وہ اعتبارات جو تیری ذات یا فقط اس
صورت کے ساتھ خواہ بطریق ترکیب تعلق رکھتے ہیں وہ بلاشبہ متضاد اعضا و چندہ و چندہ ہوتے ہیں اور یہ تیرا حال اس
چیز کے ساتھ جو تجھ سے مشارکت غیر صورتی صادر ہوتی ہے یہ تو اوس عاقل کے ساتھ تیرا کیا بات ہے جس سے لذت بردن غیر
مخالفت و مشارکت کے کوئی چیز صادر ہو اور آری مخاطب تو اس بات کا ہرگز گمان نہ کر کہ تیرا اس صورت کے ساتھ تعلق نہ ہو

شرطی تعقل ایہا فانك تعقل ذاتك مع انك لست بحال لها وانما كونك محالاً لذاتك الصلوة
 شرطی حصول تلك الصلوة لك الذي هو شرط في تعقلها ايها فان حصلت تلك الصلوة في ذلك
 بوجه اخر غير الاول فيك حصل التعقل من غير حصول فياها ومعلوم ان حصول الشيء لفاعل في
 كون حصوله لا غير ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلومات الذاتية للفاعل الفاعل الذات
 حاصله له من خبرات عقل فيه فهو حاصل ايها من خبرات تكون شيء في حالة فيه وإذا تفكر هذا
 فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من خبرات تعاليم ذاتية وبين عقله لذاته في الوجود لا في
 اعتبار المعتبرين وحكمته بان عقله لذاته علمه لعقله لمعلومه الاول فان حكمت بكون العلتين
 احدهما انه وعقله لذاته شيئاً واحداً في الوجود من غير تعاليم فاحكم بكون المعلومين ايضاً اعني العلول
 الاول وعقل الاول له شيئاً واحداً في الوجود من غير تعاليم فيقتضي كون احدهما متبائناً الاول ومتقرر عليه
 اوس کے تعقل کے لیے شرط ہے کیونکہ اکثر اوقات لازمی ذات کا تعقل کرتا ہے حالانکہ لڑکا سا محل نہیں ہو کر تاہم
 یہ بات ٹھیک ہے کہ تیرا صورت کے لیے محل ہونا اوس کے حصول کی شرط ہے وہ جو اوس صورت کے تعقل میں تیرے لیے
 شرط قرار دی گئی ہے پھر اگر یہ صورت قطع نظر اس کے کہ تجھ میں حلول کیے ہوئے ہو کسی دوسرے طریق سے حاصل ہو تو
 اس میں کچھ شک نہیں کہ اس وقت تجھے اوس صورت کا تعقل بدون حلول حاصل ہوگا اور یہ بات معلوم ہے کہ جو خبرات
 شے کے لیے حاصل ہوئی ہو وہ غیر کے لیے حاصل ہونے میں اوس حصول شے کی غیر نہیں ہے اور قابل شے کے لیے حاصل
 ہوئی ہے پس اس وقت فاعل فاعل کی معلومات ذاتیہ اوسے لذاتہ حاصل ہون گے بدون اس کے کہ ان کا اوس میں حلول
 ہو تو یہ شخص اوس معلومات ذاتیہ کا تعقل کر نہیالا ہوگا بغیر اس کے کہ وہ اوس میں حلول کرے والے قرار دیے جائے
 حجبہ یہ باتیں ذکر ہو چکی ہیں تو اب ہم کہتے ہیں کہ تجھے معلوم ہے کہ اول فاعل لذاتہ ہو بلا اس بات کے کہ اس کی ذات
 میں اور اس کے علم لذاتہ میں کوئی خبر ہو جو وہی تعالیم ہوں ان اعتباری تنایہ ضرور ہے اسب تجھ میں بھی کہنا چاہیے
 کہ اوس کا اپنی ذات کو جان لینا بعینہ اوس کا علم ہے محلول اول کے ساتھ اور جب ذات اور
 علم ذات میں کسی قسم کا تغایر فی الوجود نہیں ہے تو دونوں معلول یعنی عقل اول اور معلول
 اول بھی بغیر کسی تغایر کے ایک ہی ہیں اور دونوں میں کوئی تباہ نہیں ہے اور جیسے دونوں معلول
 ہیں تغایر اعتباری محض بقا اسبطرح دونوں معلولوں میں بھی تغایر اعتباری ہی ہے لہذا اوس
 معلول اول کا مجرد بعینہ ہی ہے کہ بدون کسی تغایر کے ایک ہی ہیں اور ان میں کوئی تباہ نہیں ہے

و کا حکمت بکون تغایر فی العلّٰتین اعتبار یا محضاً فالحکم بکونه فی المعلولین لکن انک فاذن وجود
المعلول الاول هو نفس تعقل الاول ایاہ من غیر احتیاج الی صورت مستفادۃ مستفادۃ نقل خاتمہ
الاول فقال عن ذلک شملہ اکانت الجواهر العقلیۃ لتعقل بالیس بمعلولات لہا بمحصل صور فیہا
وہی تعقل الاول الواجب لہم وجود لا وہو معلول الاول الواجب کانت جمیع صور الموجودات الکلیۃ
والمجزئیۃ علی ما ہی علیہ الوجود حاصلۃ فیہا الاول الواجب تعقل ذلک الجواهر مع ذلک الصور لہم
غیرہا بل باعتبار ظلال الجواهر والصور کذلک الوجود علی ما ہو علیہ فاذن لا یعرب عنہ منقول
ذکرہ واللتکلمون لما ذہبوا الی اثبات صفات زائدۃ علی ذلک لہم شکل علیہ حاصلۃ فی تعقل علیہ
بالامور اخرجہ عن خاتمہ بصورت مطابقۃ لہا زائدۃ علیہ کما انک منشأ ثبوتہ علیہ سبھا علی ذلک
لعلہ سائر الاشیاء قالت الصیغۃ عنہ تعالیٰ عنہم لہا افتقہ الحق سبحانہ کل شیء امل الذاتۃ
وہی فی کل شیء امکن ذلک ذلک لازمہ وھذا فہلک سبھا بل ان ذلک یوجب سائر الاشیاء وقد یقال

اور جسے دونوں علتوں میں تغایر اعتباری محض تھا اس طرح دونوں معلولوں میں بھی تغایر اعتباری
ہے لہذا اس وقت معلول اول کا وجود جیسے ہی ہو کہ عقل اس کو جانے اس میں کسی جدید صوت کے افادہ
کی ضرورت نہیں ہے جو باری تعالیٰ کی ذات میں حلول کرے اور جب جواہر عقلیہ دون چیروں کا ادراک کرتے ہیں
جو ان کے معلولات نہیں ہیں اس طریقہ سے کہ ان کی صورتیں جواہر عقلیہ میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ اول واجب
کا بھی ادراک کرتے ہیں اور سوائے معلول اول واجب کے اور کوئی موجود نہیں توکل موجودات کلیہ اور جزئیہ کی
صورتن مطابق واقع او نہیں ہونگی اور واجب اول اور جواہر کوئی صورتوں کے جانتا ہو بصورت دیگر بلکہ یہ ان
جواہر کو اس طرح وجود جب کہ وہ ہو غرض کہ اس کے علم سے ایک ذرہ باہر نہیں ہو اور متکلیف چونکہ اس بات کے
قابل ہیں کہ صفات خدا سے تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں مگر باہر حیثیت کہ ذات پر لازم ہیں لہذا وہ اس علم سبحانی
تقل میں جواہر خارجہ کے ساتھ متعلق ہے بالکل متردد نہیں ہیں نہ ان پر کوئی اشکال وارد ہوتا ہو نہ اس میں
کچھ قیل وقال کیجاتی ہی ان حق سبحانہ کے علم لذات کی منشأیت میں کہ وہ تمام اشیا کا عالم ہے کچھ کلام کرتے
ہیں خصوصاً یہ رضوان اللہ عنہم اجمعین فرماتے ہیں کہ جب حق تعالیٰ کی ذات ہر چیز کو مقتضی ہے بلانہ خواہ شرط واحد
خواہ متعدد شرط کے ساتھ تو ہر چیز یا خواہ کسی ذات کو لازم ہے یا لازم لازم اور اس طرح اس سلسلہ
جاسکتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ حق سبحانہ کا علم لذات تمام اشیا کا واجب کرنا لازم ہے اور کچھ کہا جا سکتا

ان الحق سبحانہ اطلاقہ ذاتی کہ معیہ ذاتیہ مع کل شیء و حضورہ مع الاشیاء علیہا و انتخا بہ
 بان الاول علم غیبی قبل وجودہا و الثانی علمہ شہودی بعد وجودہا و الحق ان الفرق بینہما البس
 فی ذاتیہما بل بسبب اعتبارین مختلفین فی جانب المعلوم و لا یخبر شکت ان العلم الاول متعلق
 بالموجودات الماضیہ و الی الیہ و الاستقیا الیہ و الثانی بالی الیہ فقط اذ الامتہ کلہا حالیہ متعلق
 بالنسبۃ الیہ سبحانہ و انما الاختلاف بالنسبۃ الیک و لتمثل ذلک بقی قطعہ مذہ سوداء و قطعہ
 حمراء و قطعہ خضراء و لنفرض ان ذلک تم علیہ فانتہا فی زمان تدری السوداء و فی زمان اخر تدری
 الحمراء و فی زمان اخر تدری الخضراء و انت تشاہد کلہا دفعة واحدة فی ان واحد و قالت الحكماء
 العلم بالعلیہ یوجب العلم بالمعلول بواسطہ او لا فاذا علم سبحانہ بذاتہ المتصف بالعلیۃ لا یحکم
 کلہا فذلک العلم امر بسیط ہو مبدی العلم بتفصیل الاشیاء المعلولۃ بذاتہ لا واسطہ کالمعلول الاول

حق سبحانہ و نقالے کو اس کے اطلاق ذاتی کے سبب سے ہر ایک شے کے ساتھ معیت ذاتیہ پر اور اشارہ کے
 ساتھ اس کا حضور گویا و ان کا علم ہے اور تو اسے مخاطب جانتا ہو کہ اول قسم کو علم غیبی کہتے ہیں و دوسرے کو علم
 شہودی ان دونوں علموں میں صرف قبل الوجود اور بعد الوجود کا فرق ہے (یعنی علم غیبی قبل وجود الاشیاء و شہودی
 اور علم شہودی بعد وجود الاشیاء) مگر حق بات یہ کہ یہ فرق ذاتی نہیں بلکہ جانب معلوم میں جو مختلف دو اعتبار
 ہیں اولی وجہ سے پہلا ہوا چاہے اس بات کا خدشہ نہ ہو کہ پہلا علم یعنی علم غیبی موجودات اضنیہ در حالیہ اور
 استقبالیہ سب کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور دوسرا علم یعنی شہودی صرف موجودات حالیہ ہی سے متعلق ہے اور
 یہ خدشہ نہ ہونے کی یہ وجہ ہو کہ جتنے زمانے ہیں وہ سب اللہ سبحانہ تعالیٰ کے اعتبار سے حالی ہیں اور گذشتہ
 اور آئندہ کا جو کچھ اختلاف پیدا ہوا ہو وہ تیرے اعتبار سے ہے اسکی مثال بلا تشبیہ یوں سمجھنی چاہیے
 کہ کسی چیز کا ایک ٹکڑا ہو جس کے بعض حصے سیاہ اور بعض سرخ اور کچھ سبز ہیں اور ہم فرض کرتے ہیں کہ
 اوپر سے ایک چپٹی کا گذر ہو تو وہ اسے کبھی تو (اپنے گزرتے ہیں) سیاہ دیکھالی دے گا اور کسی زمانہ میں
 سرخ اور کبھی سبز حالانکہ تو ان واحد میں ایک دفعہ ان سب کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

حکما براس بات کے قائل ہیں کہ کسی چیز کی علیت کا حکم معلول کے حکم کو واجب کرتا ہو بواسطہ یا بلا واسطہ
 خلیہ تعالیٰ بذاتہ اپنی ذات کو جانتا ہو جو تمام اشیا کی علیت کے ساتھ نصف ہے تو وہ تمام معلولات بلا واسطہ
 عالم ہے پھر یہ علم امر بسیط ہے جو اشیا معلولہ کے بذاتہ تفصیل جاننے کا مبدیہ ہے بلا واسطہ جس طرح پہلا معلول

اور بواسطہ کماثر العلم لانت الاخر فکما ان ذاتہ مبدء لم یکن ویت بیانہ الاشیاء وتفاضلہا کذا انک
 علمہ بلانہ سبب العلم خصوصیات الاشیاء وسمی انہ عالم بالکلیات والجزئیات عدد هم ايضا و
 هذا التفریق قریب من التفریق الاول للصوفیۃ روحی اللہ تعالیٰ عنہم وما اشہر منہم ان سبب انہ عالم
 بالکلیات لا الجزئیات معناه ما قال العلامة فی الجواکات من ان مراد ہمان علمہ تعلقہ الیں
 بزانی بل امتداد الزمان المقارن لاجزاء الحوادث ما تفرقت عندہ دقتہ واحدۃ کما مر کبیر وقد
 انکر ابو البرکات البغدادی من المتأخرین وقال نفی تعلق علمہ بالجزئیات۔ صما حال علیہم من
 لم یفہم کلامہم وکیف یفہون تعلق علمہ بالجزئیات وحی صمدیۃ عنہ وهو عاقل لذاتہ عندہم
 وصلیہم ہمان العلم بالعلۃ یوجب العلم بالمعلول ومنہا الارادۃ اتفاقا علی ان الخلق المرید علیہ
 سبحانہ مبیح واختلاف فی الارادۃ فقال المتأخرون انہما صفة دائمة علی ذاتہ بحسب التعقل
 وعیۃ بحسب الخراج کماثر الصفات تخصصا لتغنیات لظاہر کمال المتکثر من اہل المستأخرۃ

بواسطہ سبب طرح اور باقی معلولات سوجیسے حق سبحانہ کی ذات خصوصیات اشیا اور انکی تفاصیل کا سبب
 ویسے ہی اسکا علم بذاتہ خصوصیات اشیا کے جامع ہے کا سبب ہی تو وہ سبحانہ تعالیٰ حکما کے نزدیک سببی کماثر
 جزئیات کا عالم ہی اور یہ تقریر پہلی تقریر کے قریب قریب ہی جو صوفیہ کے مذہب میں کی گئی اور یہ جوان میں مشہور ہے
 کہ حق سبحانہ کلیات کا عالم جو جزئیات کا اس کے معنے وہ ہیں جو علامہ (رازی) نے محاکمات میں بیان کیے ہیں
 کہ حکما کی اس سے بیزد ہی کہ اس کا علم زمانی نہیں ہے بلکہ زمانہ کا امتداد جو اجزائے حوادث کو متعارف ہے وہ اس
 کے نزدیک دقتہ واحدۃ حاضر و موجود ہوتا ہی جیسا کہ گذر چکا اور یہ مراویہ کو نہ لیجاسکے حالانکہ ابوالبرکات بغدادی جو متاخر
 علماء میں ایک مشہور اور زبردست عالم ہیں کہا ہے کہ جزئیات کے علم کی نفی جو حکما کے مذہب کی طرف نسبت کیجاتی ہے
 اول کے کلام سے بہرگز مفہوم نہیں ہونی بھلا وہ اس علم الہی کی کیونکر نفی کر سکتے ہیں جس کا تعلق جزئیات کے سبب
 وابستہ ہوا لکن وہ اسی سے صادر ہیں خدا سے تعالیٰ اول کے نزدیک عاقل لذاتہ جو اول کا صانع اور سبب جزئیات
 کہ علم بالعلۃ علم بالمعلول کو واجب کرتا ہے از بخلاف ایک ارادہ ہی اور سپر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ مرید کا اطلاق حق
 سبحانہ تعالیٰ پر صحیح ہے مگر لفظ ارادہ میں کسب قدر اختلاف ہے صوفیہ رضوان الہیہ کہتے ہیں کہ ارادہ سبب
 التعقل اسکی ذات پر صفت اندہ ہی اور سبب الخراج اسکی ذاتہ کا عین ہے جیسا کہ اور باقی صفات کہ خارج حیثیت
 حق سبحانہ کے عین ذات ہیں اور متکلمین اہل سنت کہتے ہیں کہ ارادہ خدا سے تعالیٰ کی ایک قدیم صفت ہے جو

زائدہ علی ذاتہ تعالیٰ فی الخارج والمقتل علی ما هو مشاں سائر الصفات عندہم یتہی الیہا
سلسلہ الاسباب وقاتل الحکماء هو العلم الالہی العقل السابق علی وجود الاشیاء المتعلق
بالکلیات والخبریات کلہا یسمونہ بالعناۃ اسی احاطہ علیہ تعالیٰ بالکل وبما یحب ان یکون علیہ کل
شیء ینوع علی احسن النظام واکملہ فعلہ تعالیٰ بترتیب مجزئ کل علی وجہ الصواب یتنبع فیضہ الخیر
فی الکلم من غیر قصد طلب منہ تعالیٰ وزیادۃ البیان ان المتکلمین ینتہون لہذا تاؤقلہ وعلما
بالمقدور وعلما بالمصلح وادارۃ کلہا ازائدہ علی ذاتہ تعالیٰ ویتجملون للجموع ممدخار فی الاعجاب غیر
العلم بالمصلح لئلا یخلو علل غائیہ ویزید تعلیل افعالہ بها فافہم فیما شئون عنہ تقضیۃ
کمالہ فی حد ذاتہ وعلو کبریانہ عن وسعۃ التقصیر کذلک الحال فی افعالہ الا ان فیصلہ ویرک افعال
عن انفسنا لایس لمذخلیۃ العلم بالمصلح والحکماء اشبتوا لہ ذاتا وعلما بالاشیاء ہو عین ذاتہ
ویمثلون اللات مع العلم کافیین فی الامجاد فعلہ ہو قد لہ وادارۃ اذ ہو کانت الصدور مجرلا
اوسکی ذات پر زائد ہر حسب نقل سچی اور بحیثیت خارج بھی اور ارادہ ہی نہیں بلکہ ادن کے نزدیک تمام صفات
کی ہی شان ہے جسکی طرف اسباب کا سلسلہ منتهی ہوتا ہے۔

حکما رکھتے ہیں ارادہ اوس انہی عقل علم کہہتے ہیں جو اشیا کے وجود پر سابق اور تمام کلیات و جزئیات کے
متعلق ہے اور وہ اوسکا نام عنایت رکھتے ہیں یعنی خدا سے تعالیٰ کا علم کل کو اور جہر کل کا وجوب ہمدان تھا
سب کو جو خطا درگیر سے ہوئے ہر خطا صمدیکہ علم الہی علی وجہ الصواب جو کل پر مرتب ہوا وجزو کا فیضان کل کے
تابع ہر دون اس کے کہ خدا سے تعالیٰ کی طرف سے کوئی قصور و طلب واقع ہوا اس بیان کی زیادہ شرح تفصیل یہ کہ
مشکلین خدا سے تعالیٰ کے لیے ذات و قدرت اور علم بالمقدور ثابت کر کے کہتے ہیں کہ انھیں کچھ ایجادین پوری ماضت ہو
علم بالمصلح میں کوئی دخل نہیں ہر کس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو یہ علل حایہ ہو جائیں اور خدا سے تعالیٰ کے افعال کا معلوم
وعلل ہونا لازم آجائے غرض کہ مشکلین اوسکی علو کبریا کی کو نقصان کے بدنام نہ ہوسکے پاک کرنے اور اوس کی خداتہ کمال ثابت
کرنے کے لیے اس سے اوسے مقدس منزہ کہتے ہیں اور یہی حال ہمارا افعال الہی ہو مگر اتنا فرق ضرور ہے کہ ہماری ذاتوں
جو افعال صادر ہوتے ہیں اور ان میں علم بالمصلح کی مدخلیت میں کوئی خوف و حرج نہیں اور حکما اوس کے لیے ذات
ثابت کر کے کہتے ہیں کہ علم بالاشیا اور اسکی ذات کا عین ہر غیر اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اوسکی ذات علم کے ساتھ ملکر و دو
کے دونوں ایجادین کافی ہیں پس اوس کا علم کیا ہو عین اوسکی قدرت کیونکہ وہ صمد و رہیں بالکل کافی ہر سچا

صانع الاشیاء عن النفس لما اثبت المتكلمون فيه فليس صدق ولا الفعل منه كصدور مناولا
 كصدور من النار والشمس مما لا شعوله بالمقدور منها القدررة اتفق اصحاب المذاهب على
 اطلاق القادر عليه سبحانه تعالى واختلافوا في معناها قالت الصوفية رحمهم الله تعالى ان
 القدرية ای ایجاد العالم بالاختیار صفة زائدة على ذاته تعالى بحسب الاعتبار دون الذات كسائر
 الصفات وغير علمه بالذات الا ان اختیار تعالى فيه ليس كاختیارنا الذي هو تردد بين قوع احد
 الطرفين كل منهما ممكن التحقيق بترجح احدهما عند الغرض ومصلحة اذ هو سبحانه احكم الذات
 واحكم الصفا امر واحد وعلمه بنفسه وبلاشیاء علم واحد فلا يصح له تردد ولا امکان
 بالحکیم المختلفین بل الممكن انما هو معلومه ومواده بل اختیار الله تعالى بین الجبر والاختیار
 المفهومین للناس ومعلوماته متناقضة فی صفة علمه مرتبة باكمل ترتیب وما یتوهم
 من اولویة بین امرین یتوهم امکانا فانما هی بالنسبة الی المتوهم المتعدد

اور چیزوں کے جو ہماری ذات سے صادر ہوتی ہیں توجو بات متکلیف حق سبحانہ کے بارہ میں ثابت کی ہم
 دہی حکما اسے ہمارے حق میں اور ان چیزوں کے حق میں ثابت کی ہر جو ہماری ذاتوں سے صادر ہوتی ہیں چاہے
 فعل ذات الہی سے صادر ہوتا ہو وہ اس فعل کی مانند نہیں ہو جو ہم سے صادر ہوتا ہو اور نہ اس کے مانند جو الہی
 سوچ وغیرہ ان چیزوں سے صادر ہوتا ہو نہیں مفرد کا شعور علم نہیں ہے۔ بخلاف ان کے ایک صفت قدرت ہوتا
 اہل ذیاسباس بات پر متفق ہیں کہ قادر کا اطلاق حق سبحانہ و تعالیٰ پر طبعی ہے مگر اس کے معنی میں اختلاف کرتے ہیں
 علیم الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قدرت یعنی عالم کے لیے قدرت کا ایجاد کرنا حق سبحانہ کی ذات پر ایک زائد صفت ہے بحسب
 نہ بحسب الذات جیسے کہ اور تمام صفات کی بھی یہی کیفیت ہو اور یہ قدرت اس کے علم بالذات کے غیر سے عین
 مگر خداے تعالیٰ کا اختیار ہمارا اختیار کے مانند نہیں ہے کیونکہ ہمارا اختیار وقوع احد الطرفين کے درمیان متروک
 سے ہر ایک امر ممکن التحقيق ہے اور جنہیں سے ایک کسی غرض اور مصلحت کے لیے ہمارے نزدیک دوسرے پر ترجیح دیتا
 ہے بخلاف حق سبحانہ کے اختیار کے کیونکہ وہ سبحانہ احدی لذات احدی الصفات ہو اس کا امر بھی واحد ہو اور نہ
 علم بھی جو اس کی ذات اور تمام اشیا کے ساتھ متعلق ہو واحد ہی ہو اور جب ہو تو اس کے نزدیک تر دیکھ کر صلح
 نہ دو تضاد اور متخالف حکموں کے ساتھ امکان کو دخل ہو سکتا ہو بلکہ ممکن ہی امر معلوم اور مقصود ہو اور وہ امر
 درمیان جواوہیت ہے جس سے اولیٰ دونوں کے امکان کا تو ہم پیدا ہوتا ہو تو وہ نسبت متوہم اور متروک کے ہے

واما فی نفس الامر فالواقع واجب ماحل لا یمتنع والمتکلمون قالوا انه یغالی قادر معنی ان شاء فعل وان شاء ترک وليس احدا لطرفین لازما لذاته لیمتنع انفکاکه وايضا فادع برعیت ان شاء فعل و ان لم یشاء لم یفعل مع امکان مقدمی الشرطیین وقالمت الحکماء القدرة بالتقسیر الاول لا یجوز فی شانہ عز شانہ فایجادہ للعالم علی النظام الاکمل الواقع من لوازم ذاته فهو من الاختیار الی الایجاب زعمانهم من الاول نقصان تام والثانی کمال تام والقدرة بالتقسیر الثاني یجوز لکن مقدم الشرطیة الاولی واجب التحقیق مقدم الشرطیة الثانية یمتنع التحقیق فان مشیة الفعل الذی هو القیض والموجود لازمه لذاته کسائر صفاته قال المیهنک رحمه الله النزاع بین المتکلم والحکیم فی نعم عند المتکلم منتهی سلسله الاسباب الازادیة والمهم انما هو التفریع بالترجم ولا التفریع وعند الحکیم منتهی سلسله الذات والترجم والتفریع سبباً فی الاستیلاء فلذلک اعلم ان الصوفیة رحمهم الله متفقون مع الحکماء فی امتناع مقدم الشرطیة الثانية وخالفون معهم فی اثبات صفته زائدہ علی العلم بالنظام الاکمل لازمه له بحيث یمتثل انفکاکه عن العلم کما یمتثل انفکاک العلم

لیکن نفس الامر من واقع اور واجب ہو اور اس کے علاوہ ہر چیز ممکن ہو متکلمین کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ بایں قادر ہو کہ اگرچہ با کسی کام کو کیا چاہے ترک کر دیا اور ان دونوں جانبوں میں سے ایک جانب اسکی ذات کو لازم اور واجب نہیں ہے نیز وہ اس سے کہ جسکی قادر ہو کہ اگرچہ با کسی کام کو کیا اور اگر نہ چاہے نہ کیا باوصفا اسکے کہ دونوں شرطوں کے دونوں مقدم ممکن ہیں حکماء کہتے ہیں کہ قدرت کی پہلی تفسیر جو کہی ہے وہ خدا تعالیٰ کی شان میں ہرگز جائز نہیں کیونکہ قدرت کا ایجاد عالم کیے بطریق انتظام اکمل اسکی ذات سے متفکک نہیں ہو سکتا و سکو لازم ہو تو حکماء اختیار کیا ہے ایجاب کی طرف سے خیال سمجھا گئے ہیں کہ اول شق نقصان اتم اور دوسری کمال تام کی طرف ہر دو کی اور قدرت کی جو دوسری تفسیر کی گئی ہے وہ خدا تعالیٰ کی شان میں جائز ہو لیکن پہلے شرطیہ کا مقدم واجب التحقیق اور دوسرے شرطیہ کا مقدم متنع التحقیق ہر کس کے فعل کی مشیت جو دراصل جو و فیض ہے وہ باقی تمام صفات کی طرح اسکی ذات کو لازم ہو میندی جلیل الرحمن کہتے ہیں کہ متکلمین جو حکماء کے درمیان جو یہ نزاع واقع ہو تو صرف لفظی نزاع ہو البتہ متکلمین کے نزدیک سلسله اسباب کا منتہی راہ ہے اور محال جو یہ تفریع طرح ہو نہ فقط تفریع اور حکماء کے نزدیک سلسله اسباب کا منتہا ذات ہے جو محال نہیں دونوں برابر برپا قیاس ہے کہ صفیہ رضوانی شہنشاہ اربعین جو حکماء کے ساتھ اس میں متفق ہیں کہ دوسرے شرطیہ کا مقدم بلاشبہ متنع الصدق ہے اور وہ جو اسبات کے خالق ہیں کہ صفیہ راہ علم بالنظام الاکمل کیلئے باین حیثیت ثابت اور لازم ہو کہ صفت کا انفکاک علم سے اسطرح و شہر و خالی ہو جو صفت علم کا انفکاک

عن الذاتية ثم اختلفوا الثلثة في استناد القديم الى الفاعل المختار قالت الصوفية ثم
 الله عنهم يجوز استناد الاثر القديم الى الفاعل المختار والطائفتان الاخريان لا يجوزان فكل واحد
 من المرقين يصر في طرف فالمستكملون ذهبوا الى القول بنفي تقدم الاثر فاثبات الاختيار للفعل
 والحكماء ذهبوا الى القول بنفي اختيار الفاعل واثبات التقدم للاثر ولكل وجهة هو موليها اما الصوفية
 فقالوا ان الشيء اذا اقتضى امره لذاته فلا ذلك الا مودا تعيد وامذاته اما قولهم باختيار الفاعل
 المستلزم للقصد المستلزم لتقدم الفعل على المفعول المستلزم لسبق العدم المستلزم للحادث
 فتحقيقه ان يقال تقدم الابداع القصدى كتقدم كلا ايجاد الابدعائى في كونهما بالذات
 لا بالزمان فيجوز ان يكون الابداع القصدى صحيح وجود المقصود زمانا ومتقدما مادانا
 وحسينا جائلان يكون بعض الموجودات واجبا في الاول بالواجب لذاته مع كونه
 فاعلا مختارا فاختار بالزمان افتراضا بالتقدم والتاخير بالذات

ذاتیت سے تو اس میں صوفیہ حکماء کے سخت مخالف ہیں پھر تینوں فرقے اسباب میں مختلف ہیں کہ قدیم کی نسبت
 فاعل مختار کی طرف جائز ہو کہ نہیں صوفیہ سبابت کے قائل ہیں کہ اثر قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف بلاشبہ
 ہو اور دوسرے دونوں گروہ اس بات کو ناجائز بتاتے ہیں پھر ان دونوں فرقوں میں سے ہر ایک فرد ایک طرف
 رجوع کرتا ہے تشکیل اس طرف گئے ہیں کہ فاعل کے لیے اختیار بلاشک ثابت ہو مگر قدم اثر سے منقہ ہو حکماء کا مذہب ہے
 کہ قدم اثر کے لیے ثابت ہو مگر اختیار فاعل سے مسلوب اور منفی ہو غرض کہ ہر ایک گروہ کے لیے ایک جہت ہے جس پر وہ
 متوجہ ہوتا ہے صوفیہ رضوان اللہ عنہم جہیں اپنے دعوے کی یوں دلیل بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی چیز کسی امر کو بذات
 مقتضی ہو کر فی ہر توریہ امر اس کے دوام ذات کے ساتھ دائم اور قائم رہا کرتا ہو لیکن اون کا اختیار فاعل کا قائم رہا
 جو باین سلسلہ حدوث کو مستلزم ہو کہ اختیار فاعل قدم کو مستلزم ہو اور قدم مقدم فعل علی المفعول کو مستلزم ہو اور یہ
 عدم کے سابق پہلو کو مستلزم اور سبق عدم حدوث کو مستلزم ہو تو اس کی تحقیق یہ ہو کہ ایجاد قصدی کا تقدم ايجادی
 کی مانند ہو دونوں کے ثابت ہونے میں یعنی جس طرح ایجاد ايجادی کو تقدم بالذات ہو اسے جس طرح ایجاد قصدی کو بھی
 بالذات تقدم ہو غرض کہ شلیت ذاتیہ تحقیق ہر زمان میں نہیں اور حسب یہ ہر تو ایجاد قصدی کا مع وجود مقتضو
 بین نتائج ذات میں متقدم ہونا جائز ہو اور اسوقت لازم آتا ہو کہ واجب لذات کے ساتھ بعض موجودات واجب ہیں
 الازل ہوں یہ اس کے کہ وہ فاعل مختار ہوں پس وہ دونوں یکساں ہیں اتحاد و تقدم و تاخیر کی حیثیت ذاتیہ میں ہو

حکمت الیہ والخاصہ والایجاد متناہ ان ایجاب الوجود محال قالوا لایدر ان یکون معدوماً وقد تقدم
 المقصد علی الایجاد تقدیر الایجاد علی الوجود فی کونهما بالذات وتجاوز مقارنۃ المقصد الایجاب
 مع الوجود بالزمان نعم المقصد الی الایجاب الوجودی وجود قبل محال بالضرورة والتحقق هناك
 ان الارادة الحادثة ناقضة فجب تقدیرها زماناً علی المراد لتخلفه عنها وآما الارادة الفعالة
 النائمة فی مع المراد زماناً لعدم تخلفه عنها وکبریهما من فرق وآما المتکلمون والمحلکاء فاشتبهوا
 ما ذهبوا الیه بما اشتبهوا فان شئت فلنرجع الی کتبهما المفصلة وان هذا الموجز لا یسع اطالة
 الکلام هذا کلامه فی القدیرة التي هی صفة الواجب تعالی اما الممكن فافعاله التي لیست فی
 اختیارة فلاتفرع فی انها واقعة بقدررة الله تعالی وعقد ها ولیست له قدررة فیها وآما
 الافعال التي هی صادرة باختیاره فاختلعت الملیون فیها فقالت الصوفیة رجعهم الله ان
 افعالهم لا اختیاریه واقعة بقدررة الله سبحانه وحدها لکن بعد نزولها الی مرتبتهم و
 ظهورها فیهم وتقدیرها بحسب استعدادها فاختلعت وجودها فی تعالی لما نزل من قبلة الوحدا الی
 بطرح ما تقدمه اورا وکی انکوش کی حرکت ہو ما تقدمه من حرکت ودون کی حرکت کا زمانہ ایسے ہو کہ تقدم و تاخر کے اعتبار
 متفرق یعنی پہلے حرکت ما تقدمه کو ہوتی ہے پھر انکوش کی اور پھر اس بات کا خدشہ نہ ہو کہ موجود کا ایجاب محال ہو کہ یہ ممکن نہ ہو
 کے لیے ضروری بات ہے کہ وہ معدوم ہو کہ یہ کہ تقدیر کا تقدم ایجاب پر ایسا ہی جیسا ایجاب کا تقدم وجود پر یعنی ذات
 میں ایک دوسرے کی مانند ہو اور تقدیر ایجاب کی مفارقت وجود کے ساتھ زمانہ میں جائز ہی ان موجود وجود کے ایجاب کا تقدم
 محال اور شور ہے اور تحقیق اس مقام میں یہ کہ ارادہ حادثہ ناقضہ کے لیے مراد پر تقدم زمانی واجب ہے کیونکہ ارادہ
 سے تخلیف نہیں ہوتی اور ان دونوں ارادوں میں بہت بڑا فرق ہے مگر کھیل رہا رہے اسے اس چیز کو ثابت کیا ہے بطرف وہ
 گئے ہیں اگر تمہیں اوست مذہب کی مزید تفصیل درکار ہو تو انکی کتب بسوطہ کی طرف رجوع کرو کیونکہ ہماری اس مختصر کتاب میں
 طرک کلام کی گنجائش نہیں لیکن یاد رکھنا چاہی کہ یہ تمام بحث اس قدرت میں جاری ہے جو واجب تعالی کی صفت ہے مگر
 اس قابل نہیں کہ اس کے افعال اس کے اختیار میں ہوں اور جب یہ ہو تو سمیع کوئی نزل اور عجز اور نہیں کہ ممکن افعال
 فقط قدرت ہی کی وجہ سے واقع ہیں ممکن کی قدرت کو ان میں کچھ بھی دخل نہیں لیکن ممکن کے افعال میں جاد کے اختیار سے صادر
 ہیں اہل طل کا سبقت اختلاف ہے صوفیہ علیہم الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ہر ایک افعال اختیار بہ صرف خدا تعالی کی قدرت سے نہیں بلکہ افعال کے
 ہر ایک مرتبہ کی طرف ان کے ہر ایک افعال کے طور کو محدود ہیں اور ان کے تقدیر کا وقت کے ساتھ انکی قدرت سے ہے اور جبکہ وہ کہ مرتبہ سے

لیتوجہ الایجادیات بقال وجعل عين المهدى مقتضية للاعتداء وعين الضلال مقتضية للاختلال
كما ليتوجہ ان يقال لمجعل عين الكلب كلبا نجس العين وعين الانسان انسانا طاهرا بل الراحیان
وصول الاسماء الالهیة ومظاهرها فی العلم بل عين الذات من حیث الحقيقة الثابتة اذ لا وابد
لا يتعلق المجعل والایجاد بهما كما لا یطبق الفناء والعدم اليها انتهى والبرء يكون الماهیات غیر محمولة
فی حد النفس لا يتعلق بها جعل جاعل وتأثیر مؤثر فانك اذا لاحظت ماهیة السواد مثلا ولم
تلاحظ معها مفهوما سواها لم تنقل هناك جعل اذ لا مغایرة بین الماهیة ونفسها حتی ینفصوا توسط جعل
بینهما فیكون احدهما محمولة لتلك الاخرى وكذا لا ینصون تأثير الفاعل فی الوجود یعنی جعل الوجود وجعل
بسبب تأثيره فی الماهیة باعتبار الوجود یعنی انه یجعلها متصفة بالوجود لا یعنی انه یجعل الضم
موجودا متحققا فی الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا یجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل یجعل الثوب
متصفا بالصباغ فی الخارج وان لم یجعل الضمافه به موجودا فی الخارج فلیست الماهیات فی انفسها محمولة
والوجودات فی انفسها محمولة بل الماهیة فی كونها موجودة محمولة وهذا المیض مما لا ینبغي ان یتنازع فیہ

ختمی کہ یہ اعتراض متوجہ ہو کہ مہندی اور راہ یافتہ شخص کا عین اہستہ لاگے لیے مقتضی
کرنا ناگیا اور گراہ کا عین گراہی کو کیوں مقتضی ہوا جیسا کہ یہ اعتراض متوجہ نہیں ہوتا کہ کلب کہے کا عین کلب نہیں
کیوں قرار دیا گیا اور انسان کا عین انسان طاهر کیوں ناگیا بلکہ عیان من حیث الحقیقت عین ذات ہو ہیں اور جب یہ ہو تو
وہ ازل اور ابد ثابت ہیں اور کس ساتھ کوئی جعل امر ایجاد متعلق نہیں ہے یعنی فی حد ذاتہا موجود ہیں نہ نواذن سے جعل جاعل
متعلق ہے نہ تاثیر مؤثر مثلا جب تم سواد (سیاہی) کی ماہیت کو ملاحظہ کرتے ہو اور اس کے ساتھ کوئی اور مفہوم جو اس کے
علاوہ ہو ملاحظہ نہیں کرتے تو اس مقام میں تم کسی جعل کا نقل نہیں کرتے کیونکہ ماہیت میں کسی طرح کی مغایرت نہیں ہے
کرتی حتی کہ ان دونوں کے درمیان جعل کی توسیط تھو کیجاسے اور ان دونوں سے ایک دوسرے کا محمول قرار دیا جائے بلکہ ان
وجود میں فاعل کی تاثیر یعنی جعل الوجود و وجود الوجود کو دیکھنا، متعلق نہیں ہو سکتی بلکہ اس کی تاثیر ماہیت میں تھا
وجود کے ہی گہر یا بن معنی کہ فاعل ماہیت کو وجود کے ساتھ متصف کر دیتا ہے نہ اس معنی کہ وہ انصاف ماہیت کو موجود
اور متحقق فی الخارج بنا دیتا ہے مثلاً نہ گریزی کپڑے پر جب رنگ چڑھانا ہو تو وہ نہ لڑکپڑے کو کپڑا بناتا ہے نہ رنگ کو رنگ
بلکہ کپڑے کو خارج میں رنگ کے ساتھ متصف کر کے دکھاتا ہے تو اس حیثیت سے نہ تو ماہیات فی حد ذاتہا محمول ہو سکتی
نہ ان کے وجودات فی انفسہا محمول قرار دیے جاسکتے ہیں البتہ ماہیات موجودہ نہیں محمول ہیں اور یہی چند ان اس قابل

منہا الذکر اہل شیعہ الصوفیہ رحمہم اللہ تساءلوا لکن لہ تعالیٰ فقالت الصیوہ فی افادہ وافاضہ مکتوبہ
علیہ علی من یرید الاکرامہ لکن ہذا مختلف باختلاف العارفان کانت عالم الارواح من حیث یشیر ہا فی شیعہ
بالکلام النفسی ان کان فی عالم المثال فهو شیعہ بالکالمۃ المحسۃ وذاہی بان یجلی متوسط العالم القد
والادادۃ فی البزخ الجامع بین الغیب والشہادۃ من بعد محالیۃ الصیوۃ المثالیۃ کما یلین سہی ان الخلیۃ
لاہل الاخرۃ بالصور المختلفۃ قال الحارث الجاسمی من تبعہ کلام اللہ تعالیٰ حروف ووضو مع افرادہم
بانہ صفتہ اللہ فی ذاتہ وانہ خیر مخلوق ومن ہذا یشنبہ الفطن علی کلام اللہ ومراتبہ فانہ غیر المتکلم
ومعنی فاعلمہ فی اخری فالقیاساں المشہودان بالتعارض یمتی کلام اللہ تعالیٰ صفتہ لہ وکل صفتہ لہ
فہو قدیر کلامہ قدیرہ وکلامہ تعالیٰ صوات من اجزاء مرتبۃ متعاقبۃ فی الوجود وکل ما ہو کذلک
فہو حادث فکلامہ تعالیٰ حادث لیست امتعاف متبیین فی الحقیقۃ فان المرداب الکلام فی القیاس الاول
الصفتۃ القائمۃ بلانہ تعالیٰ وکی الثانی ما ظہر فی البزخ المثالی من بعض الجہات الالہیۃ فالذین فی واقعہ
یرفع التعارض عندہم لہم دیر قوا انہما ذکرنا فترقوا الی اسراج فسرت

مبتغلہ اون کے ایک کلام سہی جسے صوفیہ محمد اشہد اور شعلین ذات الہی کے لیے ثابت کرتے ہیں صوفیہ فرماتے ہیں
کہ فیہ تعالیٰ کا بجز کونانہ علم کہ اس شخص پر فاضلہ کلام جس کی اکرام و توقیر سے متاثر ہو لیکن اختلاف ہوا کہ حقیقت
مختلف پیرائونین جلو کرتا اگر عالم رواج میں بنیت خبر واقع ہو تو وہ کلام نفسی کہ مشاہیر اور اگر عالم مثال میں ہو تو کلام
صبیح کے مشاہیر اور یہ اس طرح کہ خدا سے تعالیٰ کا کلام علم قدرت و ارادہ کے وسیلہ سے بزم میں پہنچتا ہو جو غیب شہاد
کو جامع ہو اور یہی تخلیقات صوبہ اور ذالیہ کے ہوتے ہیں جو حشر اہل آخرت کے لیے مختلف صورتوں میں اس کی تخلیق ثابت
ہو سارٹ تھا جسی دور اور کچھ بالبعین ہیں کہ خدا تعالیٰ کا کلام حروف و صوت ہو مگر وہ اس کے ساتھ ہی اس کے بھی اداری
ہیں کہ کلام خدا کی صفت فی ذاتہ ہو خواہ فی نہیں ہو اور یہ ہیں کہ مائل کو کلام الہی اور اس کے ساتھ ہی مشہور و علم حاصل ہوتا ہو کہ
ایک مرتبہ میں کلام اور دوسرے میں دسکا غیر اور اس کے ساتھ قالم ہو تو وہ دونوں اس کے تعارف کے ساتھ شہرت کرتے ہیں یعنی خدا تعالیٰ کا کلام
اس کی صفت ہو اور اس کی جو بھی صفت ہو تو کلام الہی قدیم ہی یہی قیاس ہو دوسرے کہ خدا تعالیٰ کا کلام ان اجزاء سے مرکب ہے
مرتبہ میں اور جو دین کے پیچھے تھے ہیں اور جو کلام بھی اس بار وہ حادث ہو پیر کلام الہی حادث ہو تو یہ دونوں قیاس کے ساتھ متعارف ہیں
مگر حقیقت متعارف نہیں ہیں کیونکہ یہ قیاس کلام صفت قدیمہ نہ ہوتا اور دوسرے قیاس کلام سے وافر تھا اس لیے کہ یہ دونوں
بزم شالی ہیں ہر دو میں مگر بعض کے نزدیک چونکہ دونوں شکستہ ہیں قیاس فہم نہیں چنانچہ سموت پر بارگاہ علیہ السلام کی ہیں جن

بما منع کل طائفة متقدمة منها فالعقولة الاولى والکرامیة الثانیة ولاشاعة الثالثة والحوالیة
الرابعة وحاکم بینهم المتأخرون فقالوا الکلام نفسی قديم وتقطی حادث والثانی اما بالفعل واما
بالقوة فالنفسی ضد النسیان واللفظی الفعلی ضد السکوت فتح اللفظی الامکانی ضد الحس فیما هو
هو الکلام النفسی دون اللفظی بقسمیه والتفصیل لهذا انه تعالى اذا تکلم فیه ادا انشاء فیه ثلثة
امو معان وعبارات معلومتین لله تعالى وصفه یمکن بها من التعبیر عنه بما بها الا انها طبعین
لهذه الصفة وصورة معلومة لتلك المعانی والعبارات بالنسبة لله تعالى قدیمتان وتقس تلك المعانی
والعبارات حادثتان فان العبارات لوجودها الاصلیة من مقولة الاعراض للعبارة والقارة ببعضهن
الذوات والکل مستفیل للقیامیه تعالى وتقدس قال الذین قالوا بالکلام النفسی ان ادا وایه تلك الصفة
فی حق وحید عن الکلام صفة زائدة براسها متأثرة من جزئیات علمه تعالى وان ادا وایه صفة معلومة
لتلك المعانی والعبارات فلم یستحق صفة زائدة براسها متأثرة من جزئیات علمه تعالى وایضا هذه
الصورة القدیمة غیر مختصة بعبارات الالهی ومد لا تقابل بغيرها وسائر عبارات الخلقین
ومد لا تقابلها وصورة معلومة لجميع عبارات المدلولات

اور جن میں سے ہر ایک دو سکی فرمحت اور مانت کرتا ہی پہلا گروہ مقترکہ کا ہی دوسرا اسمیہ کا تیسرا شاعہ کا چوتھا خانا بلکہ
جن میں متاخرین علماء نے محاکمہ ارتقعی فیصلہ یہ کیا ہی کہ کلام کی دو قسمیں ہیں نفسی قديم اور لفظی حادث پھر لفظی حادث دو قسم پر ہو
ارکب بالفعل و دوسرا بالقوة کلام نفسی کی ضد النسیان اور لفظی فعلی کی ضد سکوت اور لفظی امکانی کی ضد حس (دنگاہ) ہی جس طرح کہ
تعالی کی صفت صورت کلام نفسی ہے نہ لفظی اپنی و دلوں قسموں کے ساتھ اس اجمال کی تفصیل یہ کہ جب خدا تعالی کلام کرتا ہو تو
مخاطبوں کے سمجھانے کے لیے اسے حرفوں کے ساتھ تعبیر کیا کرتا ہی تو یہ صفت اور ان معانی و عبارات کی صورت معلوم دونوں
قدیم ہیں اور یہ معانی و عبارات ہر قسم ہا حادث ہیں کیونکہ یہ عبارات اپنی اصلی وجود کی حیثیت سے مفقودہ اعراض غیر قائمہ ہیں
سے ہیں اور بعض عبارات ذوات کے قبیل سے ہیں اور ان میں کلام قیام خدا سے تعالی کی ذات کے ساتھ محال ہی ہو جو کلام نفسی کا
ہیں اگر انہوں نے اس سے ہی صفت مراد رکھی ہو تو بلاشبہ حق پر ہیں اور وقتہ کلام الہی براسہ ایک صفت زائدہ ہو جو علم الہی کی
جزئیات سے جدا اور متاخر ہو اور اگر انہوں نے کلام نفسی سے ان معانی و عبارات کی صورت معلوم مراد لی ہو تو وہ براسہ صفت
زائدہ نہیں ہیں جو جزئیات علم الہی سے علویہ اور ممتاز ہو اور یہ صفت ہر عبارات الہیہ و دلوں کے مفہوم کے ساتھ مختص نہیں ہی
بلکہ ان میں اور تمام مخلوقات کی عبارات اور انکی مدلولات کو عام کیونکہ تمام عبارات و مدلولات کی معلوم صورت

فی علمہ تعالیٰ اذ لا دایمان ارباد و امراء و ہر ہذا الثلثہ فیجب بیانہ مع برہانہ قولہ لا استثناء قال فی
 بمنع صدور الکثرۃ عن الواحد الحقیقی البسیط فی جمیع الجهات حیث لا یکن فیہ حد لا یجوز فیہ
 لا یجوز فیہ الحقیقیۃ لا اعتباریۃ و لا یجوز فیہ الالات و لا یجوز فیہ الشرائط و القول بل لکن لم یبد
 الاول عندہ ولیس لکن ہذا فانہم یثبتون لہ تعالیٰ صفات و فیما مغاۃ عقلا لا یجوز ان یصد
 باعتبارہ مبدءا للعالی کثرۃ من حیث کثرۃ صفاتہ و اعتبارانہ و اما من حیث وحدانہ الذاتیۃ فلا یجد
 عندہ امر و من تلك الصفات و لا اعتبارات و بواسطۃ تعلقہ سائر اعتبارات و بواسطۃ کثرۃ وجوبہ
 حقیقیہ و قال المنکون یجوز صدور الکثرۃ عن الواحد و کیف لا یجوزون ذلك و هم قائلون بان جمیع کمالات
 الالہیۃ کثرۃ لا یجوز مستند بلا واسطۃ الی اللہ تعالیٰ مع کونہ سبحانہ منزہا عن الترتیب فالصوتیہ و افقون
 الحکماء فی امتناع صدور الکثرۃ عن الواحد البسیط . یحذرونہ فی وجوب صدور الکثرۃ الوجودیۃ عن الالہ
 الاول یوافقون المنکونین فی وجوب صدور الکثرۃ عن الواحد الحقیقی نذر من الظاہ فی رفق بعض

نشب المتجہین عن حدة الوجود و فقہا

خارجا عن علیہ اذ لا دایمان ارباد و امراء و ہر ہذا الثلثہ فیجب بیانہ مع برہانہ قولہ لا استثناء قال فی
 بمنع صدور الکثرۃ عن الواحد الحقیقی البسیط فی جمیع الجهات حیث لا یکن فیہ حد لا یجوز فیہ
 لا یجوز فیہ الحقیقیۃ لا اعتباریۃ و لا یجوز فیہ الالات و لا یجوز فیہ الشرائط و القول بل لکن لم یبد
 الاول عندہ ولیس لکن ہذا فانہم یثبتون لہ تعالیٰ صفات و فیما مغاۃ عقلا لا یجوز ان یصد
 باعتبارہ مبدءا للعالی کثرۃ من حیث کثرۃ صفاتہ و اعتبارانہ و اما من حیث وحدانہ الذاتیۃ فلا یجد
 عندہ امر و من تلك الصفات و لا اعتبارات و بواسطۃ تعلقہ سائر اعتبارات و بواسطۃ کثرۃ وجوبہ
 حقیقیہ و قال المنکون یجوز صدور الکثرۃ عن الواحد و کیف لا یجوزون ذلك و هم قائلون بان جمیع کمالات
 الالہیۃ کثرۃ لا یجوز مستند بلا واسطۃ الی اللہ تعالیٰ مع کونہ سبحانہ منزہا عن الترتیب فالصوتیہ و افقون
 الحکماء فی امتناع صدور الکثرۃ عن الواحد البسیط . یحذرونہ فی وجوب صدور الکثرۃ الوجودیۃ عن الالہ
 الاول یوافقون المنکونین فی وجوب صدور الکثرۃ عن الواحد الحقیقی نذر من الظاہ فی رفق بعض

نشب المتجہین عن حدة الوجود و فقہا

خارجا عن علیہ اذ لا دایمان ارباد و امراء و ہر ہذا الثلثہ فیجب بیانہ مع برہانہ قولہ لا استثناء قال فی
 بمنع صدور الکثرۃ عن الواحد الحقیقی البسیط فی جمیع الجهات حیث لا یکن فیہ حد لا یجوز فیہ
 لا یجوز فیہ الحقیقیۃ لا اعتباریۃ و لا یجوز فیہ الالات و لا یجوز فیہ الشرائط و القول بل لکن لم یبد
 الاول عندہ ولیس لکن ہذا فانہم یثبتون لہ تعالیٰ صفات و فیما مغاۃ عقلا لا یجوز ان یصد
 باعتبارہ مبدءا للعالی کثرۃ من حیث کثرۃ صفاتہ و اعتبارانہ و اما من حیث وحدانہ الذاتیۃ فلا یجد
 عندہ امر و من تلك الصفات و لا اعتبارات و بواسطۃ تعلقہ سائر اعتبارات و بواسطۃ کثرۃ وجوبہ
 حقیقیہ و قال المنکون یجوز صدور الکثرۃ عن الواحد و کیف لا یجوزون ذلك و هم قائلون بان جمیع کمالات
 الالہیۃ کثرۃ لا یجوز مستند بلا واسطۃ الی اللہ تعالیٰ مع کونہ سبحانہ منزہا عن الترتیب فالصوتیہ و افقون
 الحکماء فی امتناع صدور الکثرۃ عن الواحد البسیط . یحذرونہ فی وجوب صدور الکثرۃ الوجودیۃ عن الالہ
 الاول یوافقون المنکونین فی وجوب صدور الکثرۃ عن الواحد الحقیقی نذر من الظاہ فی رفق بعض

نشب المتجہین عن حدة الوجود و فقہا

شک الوجود الذی ادعی ثباتہ هو الواجب مفہوم من المفہومات کالحصول والثبوت والتحقق ومن
شان المفہومات ان لا یحقق فی الخارج فلا ثبوت لہا الا فی الذہن وهو باطل فان الوجود الذی قلنا انہ
الواجب لیس مفہوماً ذہنیاً کما زعمت بل هو حقیقۃ موجود فی الخارج بوجہہ مطلقۃ او متعینۃ
بتعین ہو عارض لہ واحدۃ وحدۃ غیر ذائدۃ علی ذاتہ وکی اعتباراً من حیث ہو ہو ومنہ یشتق
الوحدۃ والکثرۃ الحدّ تبیین کما مر بہا بقا اّما الوجود والحصول والتحقق فهو عرض عام ینسبہ جمیع
الموجودات وتحمّلہ علیہ تعالیٰ بالاشتقاق لا بالمواطاة بان یشتمل لفظ الموجود من الوجود الذی
هو عرض عام لہ یحل علی الواجب واما حقیقۃ الوجود ففی محلہ علیہ لا یحتاج الی الاشتقاق
بل هو محمول علیہ بالمواطاة شک علم ما ذکر

شک جس وجود کا تینے دعوے کیا ہے کہ وہ واجب ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ تمام مفہومات میں سے ایک
مفہوم ہے جیسے حصول ثبوت تحقق اور مفہومات کی شان سے یہ بات ہو کہ اس کا تحقق خارج میں نہ ہو اور جب
مفہوم کا تحقق خارج میں نہ ہو گا تو ضرور ہے کہ اس کا ثبوت ذہن میں ہو گا اور جب یہ ہے تو حق تعالیٰ کو واجب
کہ وہ ذہن ہی میں تحقق ہونے کے خارج میں اور یہ محض باطل ہے -

جواب جس وجود کو کہتے واجب کہا ہے وہ ذہنی مفہوم نہیں ہے جیسا کہ تو نے گمان کیا ہے بلکہ یہاں جو
سے وہ حقیقت مراد ہے جو موجود فی الخارج ہو ایسے وجود کے ساتھ جو اوس کا عین ہو خواہ مطلق ہو یا
کسی تعین کے ساتھ متعین ہو اور اوسے وحدۃ وحدۃ عارض بھی ہو اوسکی ذات پر زائد نہ ہو اور یہی وہ مفہوم
ہے جسے من حیث ہو سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ میں سے وحدت و کثرت پیدا ہوتی ہے جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے
لیکن کون اور حصول اور تحقق یہ تینوں ایسے الفاظ ہیں جو تمام موجودات کی نسبت عام ادراک سے کہے
جاتے ہیں اور لفظ وجود کا حل واجب تعالیٰ شانہ پر حل بالمواطاة نہیں بلکہ حل بالاشتقاق ہوتا ہے
یعنی لفظ وجود سے جو عرض عام کہا جاتا ہے اول موجود کا لفظ بنایا جاتا ہے اور جب موجود کا لفظ وجود سے
مشتق کر لیا جاتا ہے تو اس وقت اوس کا حل واجب تعالیٰ پر کیا جاتا ہے اسی کو اصطلاح میں حل
بالاشتقاق کہتے ہیں لیکن جب وقت عین وجود اور حقیقت وجود کا واجب پر حل کرنا منظور ہوتا ہے تو
اشتقاق کی کوئی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ بدون اشتقاق کے اوس کا حل واجب پر بالمواطاة ہوتا ہے
شک تقریر پر ذکر سے معلوم ہوا -

ان الوجود له معنیان احدهما الوجود بمعنى الحقيقة الموجودة الى اخرها مرفوتاً بينهما الوجود بمعنى
المحصل والثبوت فهو هذا المعنى من المعقولات الثانية فالنزاع لفظي بين من يقول الوجود ليس
عينه ومن يقول عينه فالتحيز محل النزاع ان كل ما هو متحقق في الخارج ومن شأن تحقيقه
ان يترتب عليه الآثار المختصة به فهو لا يخلو اما ان يكون ترتب تلك الآثار عليه يقتضي ضمنية
يكون سبباً لترتيبها عليه او لا يقتضي الاول الممكن والثاني الواجب ضمنية الوجود وذهب اصحابنا
المكشف والشهود والفاكلون بوحدة الوجود الى ان تلك الضمنية هي ذات الواجب فالنزاع
في ان الامر الذي يسببه ترتب الآثار والإحكام المفسر بالوجود في السنة الانامهل هو عينه
ذات الواجب او امراً اعتبارياً عرضي فالنزاع حقيقي.

که لفظ وجود مختلف معنوی بین مستعمل ہوتا ہے ایک وہ وجود جس کے معنی حقیقت موجودہ کے ہیں
دوسرا وہ وجود جو حصول و ثبوت کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور وجود اس دوسرے معنی کے لحاظ
سے معقولات ثانیہ سے شمار کیا جاتا ہے اور جب یہ ہے تو جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ وجود اس
کا عین نہیں ہے اور جو اسے تسلیم کرتے ہیں کہ بیشک وجود اس کا عین ہے ان دونوں فرقوں کے درمیان
صرف نزاع لفظی ہے نہ حقیقی جو آپس میں صحیح بات یہ ہے کہ یہ نزاع حقیقی ہے اور محل نزاع کی تحریر مختصراً
یہ ہے کہ جس چیز کا خارج میں متحقق ہوا کرتا ہے اور اس کے متحقق ہونے کی یہ شان ہے کہ اس پر خارج
میں وہ آثار اور احوال مرتب ہوں جو اس کے ساتھ ایک خاص قسم کی خصوصیت رکھتے ہیں وہ دو
شعور سے خالی نہیں ہوتی یا تو اوپر اور ان مختص آثار کا ترتیب ایک ایسے ضمیمہ کو بطریق مقتضی ہوتا ہے
جو آثار کے مرتب ہونے کا ایک بڑا قوی ذریعہ اور بھاری سبب ہوتا ہے یا وہ ترتیب اس قسم کے ضمیمہ
کو مقتضی نہیں ہوتا اول شق کو ممکن کہتے ہیں اور دوسری کو واجب اور اس ضمیمہ کو جو دوسرے تعبیر کرتے
ہیں اصحاب کشف اور اہل شہود جو وحدت وجود کے قائل ہیں ان کا یہی مذہب ہے اور وہ عام
طور پر اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ یہی ضمیمہ ذات واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جب یہ مقدمہ تہبید
پاچکا تو اب صاف ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا دونوں فرقوں میں صرف اس بابت نزاع واقع ہے کہ وہ امر کی
وجہ سے احکام دائر مرتب ہوتے ہیں اور جو عام لوگوں کی زبان پر وجود کے ساتھ تعبیر اور تعبیر کیا جاتا ہے یا تعبیر
ذات واجب ہی امر اعتباری عرضی اور یہ اختلاف بالتفصیح اسباب پر دلالت کرتا ہے کہ ماہ النزاع حقیقی ہے

لا نقضی شاک الوجود الواحد لا تعدد فيه فان قلت ان الممكنات كلها مظاهرة فليتنطق
اليه الكثرة فلم يبق واحدا فاك التعدد الواقع في الوجود الواحد انما هو بحسب انشاد
الاعيان الثابتة فيه فيتوهم منه ان الاعيان انفسها ظهرت في الوجود وليس كذلك و
انما ظهرت آثارها في الوجود فلم يظهر هي بل لا يظهر ابدأ فالظهور انما هو صفة الوجود بشرط
التعدد مع ان آثار الاعيان فيه والبطون صفة ذاتية للاعيان والموجود من حيث تعقل وحدة
وتدريج من الله تعالى لا زيادة انكشاف لوصف هذا بقدر مثال ويظهر فلنعتد بذاته شيئا
ودله المثل الأعلى كالمراة المنطبعة بصورها فالظواهر فيها احكام الاعيان واثارها لا الاعيان ^{نفسه} يا
وذواتها فان الاعيان ما شتمت راحة الوجود ولا جرم المراة التي وضعناها نظير الوجود من
حيث وحدته وان تعدد الاعيان كالمراة المذكورة فالظواهر فيها

نہ نقضی شاک وجود واحد میں کسی قسم کے تعدد اور کثرت کی گنجائش نہیں اور تم واحد میں تعدد ثابت کرتے
ہو کیونکہ جب تم اس بات کے قائل ہو کہ تمام ممکنات خدا کے تعالیٰ کے مظاہر قدرت ہیں تو اس وقت یہ ضرور
ماتا پڑے گا کہ واجب کی طرف کثرت و تعدد کی نسبت ہوئی اور جب یہ ہے تو واحد واحد کہاں رہا جواب
وجود واحد میں تعدد کا واقع ہونا یہ لحاظ ادون آثار و اعیان کے ہوتا ہے جو اوس میں ثابت اور ظاہر ہوتے ہیں
اس سے تنہا یہ نتیجہ نکال لینا کہ خاص ذوات اعیان وجود ہیں یا یہ کہ وجود کے ساتھ ظاہر ہوئے ہیں تو ہم
بیجا پر دلالت کرتا ہے ہم ہرگز اس بات کے قائل نہیں اور نہ حقیقت میں یہ امر ایسا ہے بلکہ اصل بات یہ
کہ اعیان کے آثار و احوال وجود میں ظاہر ہوا کرتے ہیں نہ خود اعیان و ذوات خاص اور جب یہ ہے تو صفات
ثابت ہو کہ ظہور و جو کی صفت ہے لیکن نہ مطلق بلکہ تعدد کی شرط اور قید کے ساتھ مع ادون آثار و اعیان کے
جو اوس میں پائے جاتے ہیں اور بطون حسب طرح اعیان کے یہ صفت ذاتیہ ہوا وسیط طرح وجود کے لیے بھی بہ لحاظ تعقل
وحدت صفت ذاتیہ ہے اور ہم تنہا اس لیے ایک ایسی مثال بیان کرتے ہیں جس سے اسید کیا سکتی ہو کہ نہیں فرد ایک شان
اصل ہوگا ہم اس دعا کے لیے ایک فرضی مثال بیان کرتے ہیں ہم خدا تعالیٰ کی مقدس شرف ذات کو اس آئینہ کے ساتھ
تعبیر کرتے ہیں جس میں اشیا کی صورتیں منعکس ہوتی ہیں اس وقت یہ بات بالکل ظاہر ہو کہ آئینہ میں جو چیز ظاہر ہوگی وہ حقیقت
اعیان کے احکام و آثار ہونگے نہ خاص اعیان ذوات کیونکہ آئینہ کے منعکس اعیان نے منور وجود کی بونا نہیں سونگے ہوا جس آئینہ کو
ہم سامنے رکھا ہو اسکا جسم جو جس جہت و حدت کی نظیر ہو اور اگر ہم اعیان کو آئینہ نہ کہہ کے ساتھ اعتبار کریں تو یہی حقیقت ہوگی

اسماء ذلک الوجود وصفاته شیعونه وتخلیاته او نفس ذلک الوجود بشرط تعینته بهذه الامور لا الوجود من حیث هو ولا الاعمیان كما عرفت من شان المراتة فالوجود الحقیقی والاعیان الثابتة کلاهما ازلا وایلا فی مرتبة البطون والظواهر اما هو احکامها واثارها باعتبار الاول والاسماء والصفات والشیون والتخلیات لوجوده سبحانه او الوجود المتعین بحسب هذه الامور باعتبار الثاني شاک المتبادر من لفظ الوجود هو المفهوم المشترك بین الموجودات کما هو شان الکلی الطبیعی فالواجب تکا یجب ان یکون کلیا طبعیعا ولا یحقق له فی الخارج الا فی ضمن الجزئیات کما برهن علیه المحقق الطوسی فی رسالته الموعلة فی اجوبة المسائل التي سألها عنه الشيخ الاحمد بن محمد بن علی الله عنه والکلی قطب الدین الزائر **فان** التصوفية القائلین بوحدة الوجود طور ودرء طور العقل فهو علما وادیه بطریق المکاشفة والمشاهدة **فان** یخرج العقل عن ادراکه کما هو الحواس عن مدركاته وتحقق له فی ان حقيقة الوجود فی الخارج

وه اوس وجود کے اسماء و صفات ہوں گے یا شیون و تخلیات یا خاص یہ وجود ہوگا لیکن محض وجود ہی نہیں بلکہ اور یہ کورہ کے لباس سے آراستہ اور فرین ہو کر ظاہر ہوگا یعنی نہ تو وجود من حیث ہو ہو ظاہر ہوگا اور نہ اعیان ہی ظاہر ہوں گے جیسا کہ تم کو کہنے کی حالت سے ظاہر ہو چکا پس وجود حقیقی اور اعیان ثابتہ دونوں کے دونوں ازلا و ابدا بطون کے مرتبہ میں جلوہ گر ہیں البتہ اوس کے آثار و احکام ظہور کے درجہ میں جگہ کئے ہیں اگر پہلے اعتبار کو پیش نظر رکھا جائے یا خدا نے تعالیٰ کے وجود کے اسماء و صفات اور شیون و تخلیات پر نظر افگن ہونے کے یا وجود متعین برہا امور مذکورہ بالا ظاہر ہوگا **فان** اگر دوسرا اعتبار مد نظر رکھا جائے **فان** وجود کے لفظ سے بظاہر ہی مفہوم سمجھا تا ہے جو موجودات میں عام اشتراک رکھتا ہے جیسا کہ کلی طبعی کی تعریف میں بیان کیا گیا ہو اور جب یہ جو واجب تعالیٰ شانہ کا کلی طبعی ہونا واجب و لازم آتا ہو اور یہ بات نہایت واضح ہے کہ کلی طبعی کا وجود خارج میں نہیں پایا جاتا مگر ضمن میں جریات کے چنانچہ محقق ہو گئے اپنے رسالہ میں کہ نام میں جو اوس مسائل کے جوابات میں لکھا گیا ہے جو شیخ احمد بن محمد بن علی رضی اللہ عنہ نے محقق سے دریافت کیے تھے اس بات کو مدلل و سبب بن ذکر کیا ہو علی ہذا القیاس علامہ قطب الدین رازی نے بھی کلی طبعی کے سمجھت میں اسی کے قریب قریب ذکر کیا ہو جواب جو صدوقی کہ وحدت وجود کے قائل ہیں ان کے لیے عقلی طور کے سوا ایک اور طور ہے چسپراؤن کے اکثر فتاویٰ کی بنا ہے چنانچہ انہوں نے اس بارہ میں بطریق مکاشفہ و مشاہدہ وہ بات معلوم کر لی ہے جس کے دریافت کرنے سے عقل بالکل عاجز اور مجبور ہے جس طرح کہ جو اس مدرکات عقل سے عاجز ہیں اور انہیں اس میں تحقیق ہو گیا ہے کہ حقیقت وجود واجب تعالیٰ کا عین اور ذات ہو

وہو لیس بکلی والا جزئی والا خاص و لاعام مطاق عن قید الاطلاق ظہور فی الاشیاء کلہا بمعنی ان شیئا
من الاشیاء لا ینخلو حصہ فانہ لو خلا لم یتصف بالوجود اصلا واستقر فی کثرۃ العدم ابداً وفاقلت
من انہ کلی طبعی فالاحتمال لیس کذا لک فان الکلی الطبعی فی مرتبتہ مقید بقید الکلیۃ والاطلاق واما
الواجب لیس تکن لک کحاکم کرانسلان کل ما هو المبدأ من الشئی فهو حقیقۃ ذلک الشئی فالواجب
من لفظ الواجب مفہوم کل مع ان حقیقۃ وجود خاص عند الحكماء ووجود بوجود خاص عند جمہور
المتکلمین کحاکم الوجود الخاص ووجود بالوجود الخاص جزئی حقیقی لاسنۃ علیہ وکوسلما انہ کلی طبعی
فالذلل التي فخصت علی امتناع وجودہ فی الخارج معروضۃ کما اجاب المولی العلامہ شمس الدین
الفناری فی شرحہ لمفتاح الغیب عما ذکرہ المتحقق والعلامۃ وان هذا الوجیز یائی عن ايراد کلام الطریق

اور وہ نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام وہ اطلاق کی قید سے مطلق و معر ہے اور اوس کا ظہور
تمام چیزوں میں موجود ہے لیکن باین معنی کہ دنیا و باقیہا کی چیزوں میں سے کوئی چیز ایسی نہیں جو اوس
سے خالی ہو کیونکہ جو چیز اوس سے خالی ہوگی وہ کبھی وجود کے ساتھ متصف نہ ہوگی بلکہ ہمیشہ ہمیشہ عدم
کے پردہ میں مستور و مخفی رہے گی اور تم جو کہتے ہو کہ واجب لذاتے شانہ کا کلی طبع ہونا لازم آتا ہے محض
نادرست اور غلط ہے کیونکہ کلی طبعی ایک ایسا مرتبہ ہے جو کلیت اور اطلاقی کی قید کے ساتھ مقید ہے اور
ماہیت واجبہ کی یہ صفت ہرگز نہیں جیسا کہ ابھی ابھی سابق میں گذر چکا اور ہم اس بات کو بھی تسلیم نہ
کرین گے کہ جو شے کسی چیز سے متبادرت ہوئی اور بظاہر سمجھی جاتی ہے وہ اوس چیز کی حقیقت اور ماہیت ہی
ہو کرتی ہے دیکھیے باوجودیکہ لفظ واجب سے مفہوم کلی متبادرت ہوتا ہے لیکن پھر بھی حکما کے نزدیک اوسکی حقیقت
وجود خاص ہے اور جمہور متکلمین کے نزدیک موجود خاص جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا اور وجود خاص اور اسبطرح
موجود بوجود خاص جزئی حقیقی ہے نہ مفہوم کلی جیسا کہ ماہران فن پر مخفی نہیں اور اگر ہم بفرض محال تسلیم
کر لیں کہ واجب نقالی کلی طبعی ہے تو بھی کچھ مضر نہیں کیونکہ جو دلائل اس بات پر قائم کیے گئے ہیں کہ کلی
طبعی کا وجود خارج میں متنع ہے وہ سب کے سب مجروح اور معدوم ہیں جیسا کہ علامہ شمس الدین
فناری نے اپنی شرح مفتاح الغیب میں اول اقاوال کا بڑے بسط و شرح اور تحقیق و تنقیح کے ساتھ جواب دیا تاکہ
جو محقق طوسی اور علامہ رازی نے بیان کئے ہیں چونکہ یہ میرا مختصر رسالہ طرفین کے سوال و جواب کا اور ادا کرنے
طویل طویل اجاث کا سیطرہ نقل نہیں ہے اس لیے اونھیں چھوڑ کر اصل مقصد کی طرف توجہ دے رہا ہوں لیکن یہ مختصر

والحق ان الدلائل علی التبتناع قاطبة مجروحة ضعیفہ مشکاک اذا کان الوجود الذی هو
الواجب تعالیٰ عندکم ساریا فی حقائق امکانات محیطیها ومقارنایاها ومنضمیها ومجموعیها
فقد نه الانضالات تنفضی الی ان یتلخص یتلوث الواجب تعالیٰ بالفاذورات والفضلات تعالیٰ
عن ذلک علوا کبیرا **ف**ایک عیب علیہا ان تقر بمعنی المعبدۃ والاقدان اولاد ورفع هذا الشک ثانیاً
فعلہ المرع ینفصہ الایجاد عبارة عن تخلیه سبباً فی المآقیہ الممکنۃ الغیر المحبولة ای الایمان الثانی
التي كانت مراۃ لظہور سبب الانبساط ا شعلہ نور ووجود امکانات عبارة عن تعین الوجود الحقیقی
وتعیینہ فی مرتبہ من مراتب الظہور بسبب تلک باحکام تلک الایمان الثابت وثانہا الی
حقائق امکانات فظہور وجود الحق سبحانہ فی حقائق امکانات بمعنی ان ممکنا من امکانات اذا وجد
فما لک وجودہ الذی بمنزلۃ المرآۃ لباطن وجودہ فبسبب تلک المناسبة ینعکس الی مرآت ظاہر الوجود
احکام العین الثابتۃ التي لذات المکن

استفہر کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ حق مذہب یہی ہے کہ جو دلائل کلی طبعی کے خارج ہیں موجود نہ ہونے کی بابت ذکر کیے
گئے ہیں وہ بنیاد پر مجروح و ضعیف ہیں شک جبکہ وہ وجود عین واجب لذاتی اور تہا سے نزدیک حقائق
ممکنات میں ساری و جاری اور اوکو محیط ومقارن اور ممکنات کے ساتھ منضم مانا جاتا ہو لازم آتا ہو کہ معاذ اللہ نہ
خدا سے تعالیٰ ہر قسم کی گنہ گری اور نجاست کے ساتھ ملودہ ہو کیونکہ بالاضالات بالبدلتہ اس بات کی طرف منجر اور تنفضی ہیں کہ جب
تعالیٰ ہر قسم کی پلیدیوں اور گندگیوں سے تلوٹ و متلخ ہو تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا **ح**وایہا عین لازم ہے کہ پہلے معین اور
انقران کے معنی کی تقریر کریں پھر اس شک کو نہایت آسانی کے ساتھ رفع کریں قاضی رہے کہ ایجاد عبارت ہو خدا تعالیٰ
کی تخلی کر کے سے ماہیات ممکنہ غیر محمولہ میں یعنی جو ایمان ثابتہ خدا سے تعالیٰ کے ظہور کے واسطے آئینے اور اسکے نور کی
شعاعوں کے پھیلنے اور منبسط ہونے کے سبب ہیں اور میں خدا کے تخلی کر کے کو ایجاد کہتے ہیں اور جو ممکنات تعین جو حقیقی اور
مراتب ظہور میں سے کسی مرتبہ میں اسکے تمیز و تفریق سے عبارت ہو یعنی وجود حقیقی کے اور ایمان تہہ کے احکام اور اول اشارے کے
متلاطم و متشعب ہونے کے بعد ممکنات کے حقائق میں مراتب ظہور میں کسی تہہ میں وسکا تمیز اور تمیز ہونا وجود ممکنات سے عبارت
ہو اس خدا تعالیٰ کے حقائق ممکنات میں خدا وجود کے ظاہر ہونے کے معنی ہیں کہ جب ممکنات میں کوئی ممکن نہ ہو وجود عینی کے لفظ
کے ساتھ پایا جائے گا تو اسکے لیے ایسی ایک خاص نسبت پیدا ہوگی جس کی ذات اور حقیقت تو معلوم ہوگی لیکن کیفیت معلوم
ہوگی اور اسے نسبت کی وجہ وہ احکام عین اس ممکن کے لیے ثابت ہیں ایسے آئینوں کی طرف منعکس ہونے کو ظاہر الوجود ہیں

فیرمی تا اہر الوجود بسبب انکاس احکام الیہ منصفینا و متعینا و یظہر اسمائہ و صفاتہ علی حسب خصوصیتہ الشان الذی اقتضتہا العین الثابتہ التی ہی الصلوۃ العلمیۃ لذلک المحکم فالوجود العینی الخارجی ہو ظاہر الوجود المنصف و المتعین بتلک الاقسام و الاحکام و اذا غمض هذا فاعلم ان المراد بالانضمام والاقتزان والمعبیۃ ظہور تلک النسبۃ بین الماہیۃ والوجود ومن مقتضیاتہا ظہور اللابین فی الخارج وتوہیک الاحکام الخارجیۃ علیہا وکیس هذا الوجود عارضاتہا ولا ہی معروفۃ لہ بل الماہیۃ تعرض الوجود وتقوم بہ وھو قبومہا وکیس هذا العروض محصلا لصفۃ المہروض تثبت بشیونہ وتزول بزوالہ فان هذا التذہیر مفضل لی حدوث الوجود الذی ھو الواجب لغالی شانہ علوی کبیرا فان عروض الماہیۃ للوجود کعروض الصور للارۃ فان الصیرۃ عارض عند المحس فیر عارض عند العقل فانہا غیر قائمہ بسطحہا و غیر خالۃ فی شئہا بل لھا نسبۃ مخصوصۃ بہا کبیرۃ بین الصورتین اور جب یہی تو ظاہر الوجود اپنے احکام کے منعکس ہونے کی وجہ سے منصف اور متعین معلوم ہوگا اور یہ لحاظ اس خصوصیت شان کے جس کو وہ عین ثابتہ تنقضی ہے جو اس ممکن کی صورت علمیت پر اس وجود کے اسماء و صفات ظہور میں آئیں گے پس موجود عینی خارجی وہ ظاہر الوجود ہو جان احکام کے ساتھ متعین ہو اور جو ان کے رنگ میں ڈوبا ہو اور جب یہ اصطلاح میں تہیہ ذکر کجا چکیں تو اب معلوم کرنا چاہیے کہ انضمام اور اقتزان اور معیت سے مراد اس نسبت کا معیت اور وجود کے درمیان ظاہر ہونا ہی اور خارج میں ماہیت کا ظاہر ہونا اور احکام خارجیہ کا اوس پر مرتب ہونا اسی نسبت کے مقتضیات سے ہے پھر اس مقام پر یہ سمجھنا سخت غلطی کی بات ہو کہ یہ وجود اس نسبت کے لیے عارض ہو اور نہ نسبت اس وجود کے لیے معروف ہو بلکہ ماہیت وجود کو عارض ہو اور اس عارض کے ساتھ اس سے قیام بھی رکھتی ہو اسی طرح وجود بھی اس کے ساتھ قائم ہے علی ہذا القیاس یہ عروض صفت عارض کے لیے محصل بھی نہیں ہو کہ عارض کے ثبوت کے ساتھ ثابت اور اس کے زوال کے ساتھ زائل ہو جائے کیونکہ اس قسم کا تغیر و تبدل اس وجود کے حدوث کی طرف منقضی ہو جس سے ہم واجب تعالیٰ کو تعبیر کرتے ہیں تعالیٰ شانہ عن ذلک علما کبیر۔ پس اس وقت وجود کے لیے ماہیت کا عارض ہونا بالکل ایسا ہے جیسے صورت آئینہ کو عارض ہوا کرتی ہے اور جو صورت جس کے نزدیک عارض ہوتی ہو عقل کے نزدیک عارض نہیں ہوتی اور یہ صورت آئینہ کی سطح کے ساتھ جس طرح قائم نہیں ہوتی اسی طرح یہ بھی نہیں ہوتا کہ اس کے جرم میں حلول کر جائے بلکہ اس کے لیے ایک ایسی نسبت ثابت ہوتی ہو جو صورت آئینہ کے ساتھ مخصوص ہو کر رہتی ہے اور جو آئینہ میں صورت دکھائی دینے کا سبب بنی ہو

الذی هو الواجب عند کم و جہانیہ و مراد یہ یلزم ان یکون الواجب تعالیٰ متصفاً بالجهل لا یجمل
والجهز والضعف و سائر الصفات الذمیه المفضیۃ الی النقصان و انه خیر معقول فکمال الله
سبحانه و تقدس فی المرتبۃ الوحده لا یضعف بشئ من الاشیاء ولا یتقید بقید من القیود و لا یزید
ولا ینسب الیه شیء اصله کما مر اما فی المرتبۃ الالهیه الا بزمائیک و الواحدیۃ التفصیل لیتلین
ہما المتعین الاول والثانی فهو منتصف بالصفات المتقابلۃ فانه اذا اعتبر معہ العکس فهو عالم مع
الجهل جاہل ومع الذکر کرم ومع الخجل خجیل ومع القدرۃ قدیر ومع الجہز جاہز ومع الکلیۃ کلی ومع
الجزئیۃ جزئی و اذالہ یعتبر معہ شیء منها لہ عین ان یحکم علیہ بانہ کلی و جزئی او عالم و جاہل و
خیر ذلک و اندفع من ہذا العنایۃ ایضاً کما یتوہر من لزوم الواسطۃ بین الصفتین الملتصقات بہ ان
ہو غیر منفک عن احد ہما قال الکبراء الخضر الواحدیۃ الخضر العالیۃ الی فیہا الحق
بصفات الخلق متدرجاً من رتبۃ

اوس کی تجلی کے محل یا آئینے ہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ واجب تعالیٰ پہلی تجلی بخیر اور ان تمام صفات صبیحہ کے ساتھ
منتصف ہو جو نقصان کی طرف مفضی ہیں حالانکہ یہ غیر معقول بات ہو چو آپ حق سبحانہ و تقدس حدیث کے مرتبین
اشیاء میں سے کسی شے کے ساتھ منتصف نہیں ہوتا اور نہ قیوں میں سے کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہی سیر طرہ میں منتہا
اوس کی پاک جناب کی طرف کوئی چیز بھی منسوب نہیں ہوتی جیسا کہ سابقہ گذر چکا لیکن ہاں احدیت ابراہیم و ابراہیم
تفصیل کے مرتبین جو تینوں اول اور ثانی کے ساتھ تفریق کے لئے ہیں واجب تعالیٰ صفات قابلہ کے ساتھ بیشک منتصف
ہوتا ہو مثلاً جب اوس کے ساتھ علم کا اعتبار کیا جاتا ہو تو اوسے عالم کہتے ہیں اور جہل کا لحاظ کیا جاتا ہو تو جاہل کرم اور
کا لحاظ کیا جاتا ہے تو کرم اور جہل کے ساتھ خجیل اور قدرت کے ساتھ قدیر ترجمہ کے ساتھ عاجز کمالیت کے ساتھ کلی و جزئی
کے ساتھ جزئی کہلاتا ہو اور جب ان چیزوں میں سے کسی چیز کا اوس کے ساتھ اعتبار نہیں کیا جاتا تو پھر
اوس پر کلی یا جزئی یا عالم یا جاہل وغیرہ اوصاف کا حکم لگانا اور ان چیزوں کے ساتھ منتصف کرنا محض ناممکن ہی
ہیں بلکہ سراسر محال ہی اور اس عبارت سے وہ تو ہم بھی دفع ہو گیا جو بعض لوگ اس مقام پر کیا کرتے ہیں انہی دو
متخالف اور متضاد صفتوں میں واسطہ کا لازم واجب ہونا کہ وہ ان دونوں صفتوں میں سے ایکہ صفت سے
کبھی الگ اور جدا نہیں ہوا کرنا چاہنا کچھ کبر اور کا قول ہے کہ حضرت واحدیت وہ حضرت عالیہ ہر جہ میں حق سبحانہ
و تعالیٰ صفات خالق کے ساتھ منتصف ہو کر ظاہر ہوتا ہے اور ایک ایسے رتبہ کے ساتھ تزلزل فرماتا جو ہر اس کے

معتقدہ وہی حضرت البوصیہ فیضان الیہ تعالیٰ وتقدیر کل ما یضانی الخاق من تعجب و
تزد ووضوح و امثال ذلک مثلاً العالیٰ ان کان مضمہ ذاتہ واسمائہ وصفانہ فالجہل و امثالہ
یجب البصان یکن صفۃ من صفاتہ وانہ باطل فاش کل ما ینسب الی الحق تعالیٰ من اسم وصفہ
فیہ فان جارت اضافۃ الیہ فهو امر اقتضاہ لذاتہ ازلا لکنہ ما ظہر حکمہ للمکن الا فیما بعد ان کان
علا یجوز ان یکن سبحانہ من حیث ذاتہ تقنیہ فهو امر اقتضاہ بعض المکنات فی بعضہا اکثر
بالحق سبحانہ ہذا فی مفتاح الغیب من اداد تفصیلہ فلیتظرب الیہ **الیوم الرابع فی الروح**
احلحان الروح لفظ مشتق، بین معان کثیرہ وکن ذلک نفس النفس اما الروح فمن اطلاقہا
کافی قولہ تعالیٰ کذلک اوحینا الیک رؤس امرن امیرنا وھنہما الوھی کافی قولہ تعالیٰ یلقی الروح
من امرہ علی من یشاء من عبادہ وھما جبریل کافی قولہ تعالیٰ فارسلنا

ساتھ مخصوص و محدود ہوا کرتا ہے اور وہ حضرت جبریلؑ اس وقت خدا سے تعالیٰ کی جانب وہ تمام چیزیں منسوب
ہیں جو خلق کی طرف نسبت کیجاتی ہیں جیسے تعجب تزد وضحاکے غیرہ شکاکے جب تمام عالم خدا سے پاک کی ذات
وصفات اور اس کے مقدس اسم کا مظہر ہے تو جبریل وغیرہما کے لیے بھی ضرور ہے کہ وہ خداوندی صفات
میں سے ایک صفت ہو حالانکہ یہ محض باطل اور نہایت فاسد ہو چاہے جب حق تعالیٰ کی جانب کسی صفت یا
اسم کی نسبت کیجاتی ہے تو او میں پہلے نہایت غور تامل سے دیکھا جانا ہو اگر وہ صفت ایسی ہوتی ہو جسکی نسبت خدا
تعالیٰ کی طرف جائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے خدا سے تعالیٰ نے ازلا پٹی مقدس ذات کے لیے چاہا ہو لیکن اور حکم
مکن کے لیے ظاہر نہیں ہوا اگر وہ ایسا صفت ہو جسے حق سبحانہ و تعالیٰ کی مقدس ذات مقتضی نہیں ہو اور اسکی
نسبت حضرت باری تعالیٰ کی جانب ناجائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے بعض ممکنات نے اپنے بعض افراد میں چاہا
لیکن وہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ ظاہر ہو گیا ہے اسبطرچ مفتاح الغیب میں لکھا ہے اور جو شخص اس بحث کو مفصل
دیکھنا چاہے اسے مفتاح الغیب کا مطالعہ کرنا ضرور ہے۔

چونکہ خدا وں روح کے بیان میں معلوم کرنا چاہیے کہ روح کا لفظ چند معنوں میں مشترک ہے اسبطرچ
نفس بھی روح کبھی تو فرکان پر لایا جاتا ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے کذلک اوحینا الیک روحا
من امرنا اور کبھی وحی پر جیسے قول اللہ تعالیٰ ویلقی الروح من امرہ علی من یشاء
من عبادہ اور کبھی جبریل پر جیسے فارسلنا

الہیہا روحاً فتمثل لها بشراً سوياً ومنہا ملک عظیم الخلقہ جل مکان قولہ تعالیٰ یوم یقوم
 الروح والملائکۃ صفا ومنہا صنف الملائکۃ ومنہا عیسٰی علیہ السلام ومنہا القوی التي فی
 البدن یقال الروح الباطن الروح السامع والروح الشاع ومنہا الروح الخیولی وهو جسم لطیف بخاری یتکون
 من لطاقۃ الافکار لطیفہ من التجردات لا یشیر من القلب لیسیر الی البدن فی عروق نابتہ من القلب
 تسمى بالشرايين ومنہا الملاقہ علی ما ہوا فی من هذه النفا کما راقتہ وهو المعروف بأدلة سبحانہ و
 صہہا النفس الناطقۃ وهي المقصود بالبحث فہنا وأما النفس فی اطلاقہا العین یقال اصابعہ نفس
 ای عین ومنہا الذات کافی قولہ تعالیٰ حتی تسلموا علی أنفسکم ومنہا الوجود قالہ استاذہ نفس
 الشیء فی اللغة وجودہ ومنہا الروح الانسانی ای نفس لناطقۃ واما علمت هذا فاعلم ان الحكماء فی
 بیان الروح متخوفون ان یحزین حزب سکتوا کسید الطائفة الامام الی القاسم جلیل البغدادی ومن تبعہ
 قالین انہ لا یشیک علیہ السلام فیہ وقد عمل بعدہ الامم بانہا قال تعالیٰ قُل الروح من امر ربی فحق
 نقندی فلا تخوف ولا تعذر باکثر من موجود وحزب تکلموا

الہیہا روحاً فتمثل لها بشراً سوياً کہی اوس فرشتہ پر جو نہایت عظیم الخلقہ ہے جیسے یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا
 کہی سب قسم کے ملکہ پر کہی عیسیٰ علیہ السلام پر کہی اوس قوی پر جو بدن میں ہیں جیسے کہتے ہیں روح باصرہ روح
 سامعہ روح شامہ اور کہی روح حیوانی پر یہ ایک لطیف بخاری جسم ہی جو اخلاط کی لطافت سے تیار ہوتا ہے
 اور قلب کی تجویف ایسر سے اور فکر قلب کی شریانوں میں ہو کر تمام بدن پہنچتا ہے اور کہی ان سب مسائل
 باریک تر اور شریف تر معانی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے یعنی اللہ سبحانہ کی معرفت اور کہی نفس لاطقہ پر اور یہاں پر
 مقصود بالبحث ہی معنی ہیں اور نفس کے اطلاقات میں سے ایک اطلاق تو عین ہو پڑتے ہیں اصابعہ النفس یعنی
 اوسکو نظر لگ گئی اور ایک ذات جیسے اندیاک کے قول حتی تسلموا علی أنفسکم میں اور ایک وجودہ استاذہ
 کہا ہے لغت میں نفس وجود کو کہتے ہیں اور ایک روح انسانی یعنی نفس ناطقہ جب یہ تہرید معلوم ہو گئی تو واضح ہو کہ
 روح کے بیان میں حکماء کے دو فرقے ہیں ایک فرقہ یہ تو سکوت کیا ہے جیسے سید الطائفۃ امام اہل القاسم جلیل بغدادی
 اور اوس کے تبعین اور ان کا یہ قول ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بابت کچھ نہیں فرمایا اللہ تعالیٰ
 فرماتا ہے کہ ای تم کہو کہ روح میرے رب کا حکم ہی پہنچا ہم بھی اس بارہ میں آپس ہی کا اتباع کرتے ہیں اور زیادہ حذر
 نفس نہیں کرتے اور جتنا موجود ہے اوس سے زیادہ تاویل نہیں کرتے اور دوسرے فرقہ نے اس میں کلام کیا ہے

وذا الواتك تفصيل الجواب من نبوته عليه السلام على ما وجدنا في كتبهم انه ان لم يجيد عنه فهو صادق وايضا في اجمال السؤال دفع تحتهم لاثبات سوا الوجه عن التخليط والتعجيز وذلك الاشتغال بلفظه في معان كثيرة كما في الجواب يجعل عليهم ان يقولوا لم نزل هذا فلم يقتض الآية المنع فلو كان متهم من ذهب الى جسمه فانك بالافاضة هذا الجسم اذهو جسم نوراني علوي خفيته هي محركات يتغذى في جوهر الاعضاء وبشر كبير ان ماء الوجود في الوجود والناظر في الجسم وهذا مذهب المتكلمين فذهب شرافة منهم ان حقيقة الروح حوض وهو الحياة التي دمار البدن حيا بوجودها وذهب اهل الجواب التحقيق الى جوهر قاسم بنفسه غير متجزئ مجرد عن المادة لا يستقر له لها متغيرا في الارض قائم بها فهو غير داخل في البدن ولا خارج عنه وانما يتعلق به تغلق التدبير والمتميز كعلق مراكب باقصى مدارك ملكته ومنه حجة الاسلام القراني والامام الراغب والبوزيد الديوسي وغيرهم من ائمتنا ودينهم كثبت اهل المشاهدة من كل افراد الصوفية قال جمهور المتكلمين بالنقل وعقل اما الاول فالكتاب والسنة والاجماع في قوله تعالى لا يتوفى الا نفس حية موتها التي لم تمت في سماء قافيسنا التي تفسحها الروح المثل التي لا تكل

اور کیا ہے کہ شہر بونک پھیراؤن کو تفصیل جواب نہ دینا ثبوت نبوت ہے کیونکہ اولیٰ کتابان میں بھی درج تھا کہ نبی اگر اوروں کی تفصیل نہ کرے تو وہ تجاہد اور سوال کے اجمال میں اوروں کے اوس تشنہ اور سرکشی کا درصوبہ ہو جس نے اوندکو تغایط اور تحیر پر راجحہ کیا تھا کیونکہ وہ معانی کثیرہ میں مشترک ہے جیسا کہ گذر اب اجمال جواب میں یہ صحت ہوئی کہ ادخایہ شبہہ مرتفع ہو گیا کہ وہ کہتے کہ اس سے کاہنے ارادہ نہیں کیا لہذا آیت نے اس منع کو پسند نہیں کیا اس فرقہ میں کچھ لوگ نے اسطرح گئے ہیں کہ وہ ایک جسم ہی جو او میں اور اجسام کے مخالف ہے کیونکہ وہ ایک نورانی علوی خفیت اور لطیف جسم ہی جو زندہ اور تحریک ہے جو کلمہ اعضا میں نفوذ کرتا اور اعضا میں اسطرح جاری ساری ہے جسطرح گلاب کبابی یا اوسکی خوشبو گلاب میں اور آگ کو لہسن میں منتقل کیا جاتا ہے اور لہرگ بھی ہوتا ہے کہ روح کی حقیقت ایک عرض ہے یعنی وہ زندگی ہے جس کے ہونے سے بدن زندہ کہلا تا ہوا اور اصحاب تحقیق بونک کہتے ہیں کہ وہ جو ہر قائم نفس ہے اور سکا کوئی جز نہیں ہے مادہ مجرد ہے نہ وہ جسم ہے جو مادہ سے مقارن اور متجز ہوا و نہ عرض ہے جو مادہ کے ساتھ قائم ہو غرض کہ نہ وہ بدن میں داخل ہے نہ اس سے خارج ہے صرف اوسکو بدن کے ساتھ اسقدر تعلق ہے کہ کلمہ و تصرف کرتا ہے جیسے بادشاہ کو اپنی تمام ملکیت سے تعلق ہوتا ہے اوام غزالی اور امام راعی و راویز بدوسی وغیرہ کہ کشتہ شہادہ کا یہی مذہب ہے جو ہر شکل میں پائے نہ ہو کہ یہ لیے شواہد بھی ہیں و دلالت بھی شواہد کو کلام میں ہے اجماع ہے قرآن میں کیا اندر نبوی الانفس حین موتھا والنہی لم تمت فی منامہا فیفسک الہی قضی علیہا الموت ویرسل الافرہی لہ اجل مسلم

دلائل وجود اور خبر ریتوں کا یہاں اخبار با مساکم اخبار با مساکم اخبار و کن لائے
 فی قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون في عذرات الموت والملائكة باسطوا اليهم ايديهم اخذوا انفسهم اليهم
 فخرجون ذلك ان وجود بسط الملائكة لئلا ولما اخراج المخرج بالزور اخبار اخبارها وفي قوله تعالى
 يا ايها النفس المطمئنة ارجي الى ربك راضية مرضية كلاله بوجود الرجوع والدخول والرضا وكل
 ذلك من اوصاف الاجسام واما الثاني قلنا انك قياسا الروح تنصف هذه الصفا وكل ما الصفا
 بهذه الصفات جسم فالروح جسم وهو الطلوع بالحوال الامارات على جسمية الروح كشيء جدا واما
 التحقيق قالوا انه جوهر لا عرض اذ هو بدارك والاعراض ليست كذلك اما انه جوهر غير جسم فلان
 الجسم قابل للتقسمة والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوه غير عمنه علم شئ وبالخير الثاني جهل
 الشئ الواحد بعينه فيكون في حالة واحدة علما وجاهلا شئ واحد اعلم ان لفظ القلب
 على معنيين احدهما اللحم الصنوبري الذي في باطنه تجويف فيه دم اسود هو منبع الروح وثانيه لطيفة

ربابية روحانية لها نقل بن لك اللحم وهو معلوم لانية

اس سے نکلتا ہے کہ انکی وفات اور ان کا اساک اور ان کا سال ہوتا ہے اسبطر خان پاک میں ہر دلو تری اذ الظالمون
 فی عذرات الموت والملائكة باسطوا اليهم ايديهم اخذوا انفسهم اليهم فخرجون ذلك ان وجود بسط الملائكة لئلا ولما اخراج المخرج بالزور اخبار اخبارها وفي قوله تعالى
 يا ايها النفس المطمئنة ارجي الى ربك راضية مرضية كلاله بوجود الرجوع والدخول والرضا وكل ذلك من اوصاف الاجسام واما الثاني قلنا انك قياسا الروح تنصف هذه الصفا وكل ما الصفا
 بهذه الصفات جسم فالروح جسم وهو الطلوع بالحوال الامارات على جسمية الروح كشيء جدا واما التحقيق قالوا انه جوهر لا عرض اذ هو بدارك والاعراض ليست كذلك اما انه جوهر غير جسم فلان
 الجسم قابل للتقسمة والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوه غير عمنه علم شئ وبالخير الثاني جهل الشئ الواحد بعينه فيكون في حالة واحدة علما وجاهلا شئ واحد اعلم ان لفظ القلب
 على معنيين احدهما اللحم الصنوبري الذي في باطنه تجويف فيه دم اسود هو منبع الروح وثانيه لطيفة

مجهول کیفیت وہی حقیقت انسان و هو الدنیا و الخاطب و المكلف و كذلك لفظ الروح يطبق على
 المعنيين أحدهما جسم لطيف منبعه قويف القلب الجسماني وينتشر بواسطة العروق في أقطار البدن
 مفيضاً له أرواحاً حيوية كالسراج ونوراً في الهيئته قال الحكماء هو غير لطيف النصفية حرارة القلب
 ثانیه ما هو اللطيفة الربانية المذكورة آنفاً وهو المراد بقوله تعالى قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وكذلك لفظ
 النفس يطبق على المعنيين أحدهما المعنى الجامع لقوة الغضب الشهوة ونائيتهما هو اللطيفة المذكورة
 ولكنها بوصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها فإذا اطمئنت تحت أمر زوالها الاضطراب
 من معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة وإذا لم يتوكل سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس
 الشهوانية ومعارضة عنها سميت النفس اللوامة وإذا ذهبت ملققة الشهوات سميت
 النفس الامارة بالسوء

اور کیفیت مجهول ہے اسی کو انسانی حقیقت کہتے ہیں اور یہی مدرک اور مخاطب اور مکلف ہو اس بطرح روح کا
 اطلاق بھی دو متضاد معنوں پر ہوا کرتا ہے اول یہ کہ روح اس لطیف جسم کو کہتے ہیں جس کا سرخیمہ جسمانی قلب
 کی تجوید ہوا اور جوگون کے ذریعہ سے تمام بدن کے اقطار و اطراف میں پھیلتا ہو نیز اس سے زندگی کے اتوار حیات
 کے چمکارے جسم کے ہر خیز میں اس بطرح پہنچے ہوئے ہیں ج طرح چلنے کی روشنی گھر کے ہر گوشہ میں پہنچ جاتی کہ
 حکماً لکھا کہ روح اس لطیف تجار کو کہتے ہیں جس سے قلب کو حرارت پہنچتی ہے دوسرے یہ کہ روح اس معانی
 اور ربانی لطیفہ کو کہتے ہیں جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے قرآن پاک میں جو قل الروح من امر ربی ارشاد ہوا ہے اس روح
 سے ہی آخری اصطلاحی روح مراد ہوئے ہذا القیاس لفظ نفس کا بھی دو معنی پر اطلاق ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ نفس
 اس معنی کو کہتے ہیں جو قوت غضب و نفوت شہوانیہ کو جامع ہوا کرتا ہے دوسرے یہ کہ ربانی روحانیہ لطیفہ نفس
 کہتے ہیں لیکن پھر نفس اختلاف احوال کے لحاظ سے مختلف اوصاف کے ساتھ منصف ہوا کرتا ہے مثلاً
 جب وہ کسی امر کے نیچے سکون و اطمینان حاصل کر لیتا ہے اور پھر شہوات کے معارضہ اور مقابلہ کی وجہ سے
 اضطراب اسے فانی و زائل کر دیتا ہے تو اسے نفس مطمئنه کہتے ہیں اور جب اس کا سکون و اطمینان اتمام
 و تکمیل کو نہ پہنچے لیکن نفس شہوانی کی پورے طور پر مدافعت کرے اور کما حقہ اس سے اعراض
 و پیلو تہی کرے تو اسے نفس لوامہ کہتے ہیں۔ اور جب نفس مقتضائے شہوات کے قدم بقدم
 چلنے لگتا اور دلکا یقین کر لیتا ہے تو یہ نفس امارہ بالسوء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

وہیوزان ان یقال الامانة هي النفس بالمعنى الاول وكذلك لفظ العقل يعطى المعنيين احدهما العلم
بمقتضى الامور وهو عبارة عن صفة العلم الذي يحل به القلب وتآنيهما تلك الطبقة فقد انكشف
اللفظ ان معاني هذا الاسامي موجودة في القلب بالاعتناء والروح الجسماني والنفس الشهوانية والعلم
ومعنا آخر وهو الطبقة العليلة المدركة والواعي هو اميل البدن والحواس الظاهرة والباطنة خدامه جنود
ومعرفته من الماديات المقصود هو الابدقوله من قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وعقول الفحول
مستقيمة في درج حقيقتهما كيف وانما يتكلم فيها انهم يقولون الله صلى الله عليه واله وسلم حين سأل
نصير المارث من كفار قريش عن الروح فانزل يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي اختلف
المتكلمون في ما هي الروح وكيفيتها

اور ممکن ہے کہ نفس امارہ اوست کہتے ہیں جو قوت غفیبہ اور قوت شہوانیہ کو جامع ہوا کرتا ہے سید
لفظ عقل کا اطلاق دو معنی پر ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ اہل حقیقتوں کے جاننے کو عقل کہتے ہیں پس یہ
اوس علم لدنی کی صفت ہے عبارت ہے جس کا محل صرف قلب ہے دوسرے یہ کہ عقل اوس ربانی روحانی
طریقہ کو کہتے ہیں جس کا ذکر ہم سابق میں کر آئے ہیں آں نام تمہیدی مقدمات سے سمجھے ای مخاطب یہ بات بھی
طرح منکشف ہو گئی ہوگی کہ مذکور بالا الفاظ کے معانی اور ان اسرار کے سمیات قلب جسمانی اور روح
جسمانی اور نفس شہوانی میں موجود ہیں اور علم کے تہذیب اور سرے جتنے کا لحاظ کیا جائے تو وہ ایک لطیفہ قائمہ
ہر کہ ہے اہل تصوف کہتے ہیں کہ عقل "ایرین" ہے اور ناہری و باطنی جو اس کے خادم اور لشکر ہیں اوسکی
معرفة و شناخت نہایت مہتمم بالشان اور تمام مقاصد و مطالب میں اہم اور مقصود اعظم ہے جناب سول کیم
صلی اللہ علیہ وسلم نے بفرمایا ہے من عرف نفسه فقد عرف ربه لو اس سے ہی مراد ہو سکتی ہے روح کی حقیت دریا
کرتے اور اوسکی تدبیر پر چمک جائے پس بڑے بڑے فلسفیوں اور دانشمندوں کی عقلیں تیسرے اور اوسکی
حقیت پر بار بار افسانہ کہتے ہیں کیونکہ جو وقت نصیرین عارف نے جو روح سار قریش میں سے ایک نہایت
مستقیمہ اور پاکیزہ اور پاکیزہ تھا جناب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کی کیفیت دریا صفت کی
لئے جو اس میں کوئی بات نہ پیش نہیں کی اور کسی قسم کا کلام نہیں کیا اوس پر ایک دلیل کتب
اور اس امر میں نازل ہوئی اچھر حبیبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی روح کی کوئی
دلیل نہ دیا کہ یہاں نہیں فرمائی تو دوسرے شخص کیا بیان کر سکتا تھا کہ روح کی ماہیت اور کیفیت نہیں بیان کی سکتا

فذهب إلى ما راغب من أجل السنة ومعم من المعزلة وشرحه من الإمامية أنه جوهر مجرد عالم بذاته ومنعلق بالبدن لا بالدخول ولا بالخارج بل هو مدبر ومتصرف والموت عبارة عن رفع هذا المتعلق والقاضي بالافلاكي والنظام من المعزلة إلى أنه جسم لطيف ساكن في البدن كله ولا تقبل التغير والتبدل فلو قطع جازحة أحد لا ينقطع منه جزء وحاشي بل ينقبض ويغيب إلى جزء متصل منها وطائفة من المعزلة ولا شاعرة إلى أن يخرج كل شخص عبارة عن جسم مع الاعراض التي قامت به كالحواس والصفات وذهب شمة عظيمة من الاشاعرة إلى أن الجسم مركب من الأجزاء التي لا يتجزأ بالنظم والكسر والتغير والتبدل والزيادة والنقصان والزوال والإغلال بعيد عن خيلها والروح عبارة عن وجود هذه الأجزاء التي تستلزم بالأجزاء الأصلية وذهب الإمام الرازي إلى أنه عرض من أعراض البدن وذهب ابن الرازي إلى أنه جزء لا يتجزأ في القلب وذهب الحكماء المشائون ولا شاعريون إلى أنه جوهر مجرد بذاته لا يقبل الاشتراك الحسيني وهو حافظ تركيب البدن مدبر وحقيقته أنه نور النور فيقال المقتول قد حضر حكمة الاشراف ندر سفيان أن لوجه الاشياء ما كان في غاية اللطافة والنورانية يتميز له التصرف في الجسمانية كدافئة ظلماته في

الحليم الحكيم بمقتضى حكمته

امام راغب المہنت ہیں۔ و مقرر مغز لیس ہے اور ایک گروہ ایک ایک کنہا کہ وہ ایک ہے مجرور جو عالم بذاتہ ہوا اور ایک ساتھ متعلق ہوا۔ پس ان میں اختلاف ہے اور حال بلکہ مبرا و تصرف بدن ہوا اور ایک معنی ہی ہیں کہ اس کا تعلق جائز ہوا و فاضی ظلالی اور نظام مغز کہ نہیں کہ وہ ایک لطیف جسم جو نظام میں سرایت کیے ہوئے ہوا و تیر تبدیل کے قبول نہیں کرتا اگر کسی شخص کا ماتھے یا یا فون کاٹ دیا جائے نواد سکا جزو روحانی نہیں گھٹتا بلکہ سٹ کراؤ سکے پاس اے اجزا میں چلا جاتا ہے اور ایک گروہ اشاعرہ اور مقرر کہ کا یہ کہتا ہے کہ ہر شخص کی روح اوس کے جسم سے عبارت ہو جاتا اعرص ہوا و جو جسم کے ساتھ قائم ہیں جیسے حواس اور صفات اور ایک بڑا فرقہ اشاعرہ کا یہ کہتا ہے کہ جو جسم اجزا و لا تجزئ سے مرکب ہوا و قطع اور کسر و تغیر اور تبدل اور زیادتی اور نقصان اور بدل اور اخلال سے بے دور ہوا و روح اولن اجزا کے وجود سے جتنا نام اجزا و اصلہ ہر عبارت ہوا و نام رازی کہتے ہیں کہ وہ ہر کے اعراض میں سے ایک عرض ہوا و زندگی کہتے ہیں کہ وہ قلب کا جزو لا تجزئ ہے اور حکما و شائین اشراقیین کہتے ہیں کہ وہ جوہر مجرد عالم بذاتہ ہوا و اشارہ حسیہ کے قابل نہیں ہوا و بدن کی ترکیب کا محافظ اور مدبر ہوا و اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ نورانی ہے اور شیخ شہاب الدین مقتول قدس سرہ فرماتے ہیں کہ نور اشراقی یعنی روح انسانی چونکہ نہایت ہی لطیف اور نورانی جوہر ہے اس لئے جسم میں جو کہ نہایت ہی کثیف اور ظلمانی چیز ہو تو قدرت نہیں کر سکتا تھا اس وجہ سے خدا نے حکیم نے اپنی مہفقا حکمت سے ایک

جو ہر لطیف و ہوا طبعی بالروح حیوانی و ہود و جہتین لہ من وجہ
لطافۃ فی لطافۃ یستفید من الروح الانسانی
ومن وجہ کثافۃ فیکثافۃ یفید الجسم الروح حیوانی بخار لطیف شفیف منشأ لطافۃ
الاحاطۃ لایع ومنبعہ التجویف الایسر من القلب لہ جوفان الخ لوف الایمن منہما یجذب اللہ
من الکبد کثافۃ المیزان وشد تہافہ یستفیل بالبخار وینقل الی الجوف الایسر وصدہ النفس الحریکہ وینقل
المواسک لہا و عند الأطباء الروح الانسانی لہذا البخار لا یثبتون غیرہ وقال الشیخ ذہب جالیدوس
ان الروح حیوانی فی الدماغ و ہواطن فان الدماغ باخر والبخار یختلف القلب و ذہب فی قولہ
الی ان النفس الناطقۃ بعل الحلول فی البدن تغذت معہ کالمیہ فی الماء والشکر فی اللبن ذہب فلو حزن
الی انہا کبائر عن النار المستحکم فی انظار البدن کانہ منشأ قول الأطباء حیث قالوا ان مدبر البدن حرارۃ
غریزیہ و ذہب دیوجانس الی انہا ہوام متزدد فی فضاء البدن و ذہب فالیس مطلبی الی انہا لہا
لکونہا منتقام للنشوء النماء و ذہب انباز فلس الی انہا جسم مرکب من العناصر الاربعہ وحالہ فی البدن

دوسرے ہر لطیف پیدا کیا جس کا نام روح حیوانی ہو اور وہ دونوں جہتیں رکھتا ہو وہ لطیف بھی ہو اور اس لطافت کی وجہ
سے وہ روح انسانی سے استفادہ حاصل کرتا ہے اور میں یہ کہتے ہیں کہ جسم کی تدبیر کرتا ہو اور روح حیوانی انکسرتین
اور لطیف اور شفاف بخار ہو جس کا منشأ چار بن خلدون کی لطافت ہو اور اس کا سرچشمہ اور منبع قلب کی تجویف یا سیر ہو اور قلب کی یہ
دونوں جہتیں ہیں آئین و آئینہ میں سے وہ جگہ کا خون جذب کرتا ہو اور شدت حرارت اور کثرت حرارت کی وجہ وہ جہاں جہاں جہاں
اور تجویف الایسر میں چلا جاتا ہو اور یہی حسن حرکت کا سبب ہو اور جو اس کو اسی سے مدد ملتی ہو اور اظہار کے نزدیک روح انسانی
یہی ہو اس کے سوا اور کوئی روح انسانی نہیں ہو ذہب اگر شہاب الدین مقتول قدس سرہ کے قول سے مستنبط ہوتا ہو
شیخ نے لکھا ہو کہ جالینوس کا مذہب یہ ہو کہ روح حیوانی دماغ میں ہو لیکن یہ باطل ہو کیونکہ دماغ بارہ ہو اور بخار ہر بخار
قلب کے کہ وہ مثل بخار کے گرم تر ہو اور فروریس کہتا ہو کہ نفس ناطقہ بدن میں حائل کرتے کے بعد اس کے ساتھ متحد
ہو جاتا ہے جیسے بانی بین نمک اور دودھ بن شکر اور اقلو طرخس کہتا ہو کہ روح اس آگ سے عبارت ہو جو تمام اطراف بدن
میں سرایت کیے ہوئے ہے اور یہ جو بعض اطباء کہتے ہیں کہ بدن کی مدبر حرارت عزیزیہ ہو اس کے بھی معنی ہیں اور دیوجانس
کہتا ہو کہ روح ہوا ہو جو فضاء بدن میں گھومتی رہتی ہو اور فالیس مطلبی کہتا ہو کہ وہ بانی ہو کیونکہ پانی ہی سے سبب ہوتا
نشو و نما ہوتا ہے اور انباز فلس کہتا ہے کہ وہ عناصر الاربعہ کے مرکب جسم ہے اور بدن میں حال ہے

لان الذرات یقتضی المشابهة والناسبة فادراكها بالید یقتضی التركيب هذا فی الجذرات لا فی الذرات
 وفي الشفاء انه قال ان النفس الناطقة مرکب من ستة امور العناصر الاربعة والخامس القوة و
 السادس الحیة وقد ذهب بعض من هؤلاء الی انها خمسة فاعادوا علیها جین موت الارس ^{بعض} وذهب
 من هؤلاء الی انها عبارة عن الاختلاف لا رتبة محتملة معتدلة كما وکیفا وذهب بعض من هؤلاء الی انها ثمانية
 عن المزاج المستفاد عن جمیع کیفیات العناصر وذهب بعض من هؤلاء الی انها عبارة عن ثلاثة قوى
 قوة فی القلب هی المسماة بالقوة الحیوانیة وقوة فی الکبد المسماة بالقوة الطبعیة وقوة فی الدماغ هی
 المسماة بالقوة النفسانیة وقیل انها قوة فی الدماغ وقیل فی القلب وقیل انها جزم من اجزاء الله تعالى
 عما یقول الظالمون علواً کثیراً **وقال صیاب الکشف والعیان من الصوفیة قد**
اسرارهم الروح جوهر هرقا هو بذاته لا عرضی لا یسیر لیس بمکانی ولس بمقید بالجمرة وبالزمان انحصار
 البدن العالم لا یفصل عنها ولا یدخل فیها ولا یدخل فیها ^{صلی} من غیرها بل هو ذات متجاوزة عن الارض والسموات
 ولهذا السبب لا یعرض عن تفصیلها ^{صلی} من الله الله علیه سلم احدی فاعاد السائلین هذا اللطیفة موضوعاً ^{بعض}

کیونکہ اور انسانیست کو مقتضی ہے پس ملید کا اور اس مقتضی ترکیب و الجذرات الاربعہ من ہی لکھا ہی اور
 میں ہی کہ نفس ناطقہ چھ چیزوں کے مرکب ہے عناصر ربہ یا پنجوں کو جسے چھٹی محبت اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ روح حق کا نام ہی کہہ
 وہ ایک شریعت غلطہ ہی اور موت کے وقت معدوم ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک روح اخلاط الاربعہ عبارت ہے جو کہ کہہ میں
 اعتدال کے ساتھ چھتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ مزاج جو تمام کیفیات عناصر سے بنتا ہے اس کا نام روح ہی اور بعض کہتے ہیں
 کہ قوت حیوانیہ اور قوت طبعیہ اور قوت انسانیہ کے مجموعہ کا نام روح ہی اور قوت حیوانیہ کا مبدیہ قلب ہے اور قوت انسانیہ
 کا دماغ اور قوت طبعیہ کا مبدیہ جگر ہی اور بعض کہتے ہیں کہ وہ دماغی قوت کا نام ہی اور بعض کہتے ہیں کہ وہ قلب ہی ایک ہی
 ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ اللہ سبحانہ کا خروہی اور اللہ ظالمون کے اہتمامات سے پاک اور برتر ہے اہل مکاشفہ و مشاہدہ
 صوفیہ قدس اللہ سرہ فرماتے ہیں کہ روح جو ہر موجود قائم برائے ہی نہ عرض ہے نہ جسم ہے نہ مکانی ہی نہ کسی جہت کے ساتھ
 متبہ ہی نہ زمان کے ساتھ متصل ہے نہ بدن اور عالم سے متصل ہے نہ ارض و آسمان سے الگ اور خارج ہی یا کہ وہ ایک ذات
 ہے جو اوصاف ربوبیت کے ساتھ متصف ہے اور مقام الہیہ کے ہر تہی نزدیک ہی اسی راز پر ہی کہ جس سے رسول مقبول
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی تفصیل سے اعراض فرمایا کہ اس مقام تک سائلین کا دل کہ نہیں پہنچ سکتا کہ اسکی طرف
 وہاں تہم من العلم لا یلبس الاشارة لطیفہ ہی اور یہ لطیفہ اوصاف مختلفہ کے ساتھ موجود ہے

و اجسامها قد اختلفت اسماءها فقد يقال انها النفس الامارة والنفس
اللوامة والنفس المطمئنة وغيرها وهذه الطبقة في الانسان روح
حيواني وعمله تجويف الايسر من القلب من نور سائر اطوار في الحركة والاسكن ولكن تلك النباتات
والحيوانات ادواح وقوله وان شئ من شئ لا يتفقون تسببهم اهل بلبل على هذا
والشيخ رضي الله عنهم فيه اقول قال الجليلي رضي الله تعالى عنه الروح شئ استاثرة الله تعالى
اعلمه ولم يطعم عليه احد من خلقه ولا يجوز العبارة عنه بالكون موجود قال بعض الحكماء رضي الله تعالى عنه
الروح ليس في الجسد بل صفة قائمة بذاته تعالى قال من امر شئ بالام لا ماله ولا ماله ليس بخارج
غيبوتك ولذا قال الخطابي حين سئل عنه عن الروح لم يدخل تحت دل ك قال بعض الحكماء رضي الله تعالى عنه
في الجسد فاختلوا فقال ابو عبد الله النسابي الروح يلطف من الجسم قال غيره الروح لطيف
قاهر في كثيف كالبحر جود لطيف قاهر في كثيف

اسی وجہ سے اس کے نام مختلف ہیں نفس بارہ اور نفس لوامة اور نفس طمئنة یہ دوسری کے نام ہیں اور انسان میں
اگر اس کا نام روح حیوانی ہو جانا ہو اور اس کا مقام قلب کی تجویف السیر جو اس کے نزدیک ہے لگا ہے تمام بدن اکثر
وسکون ہے اس طرح نباتات و جمادات کے لیے بھی روح ہوا شیا ک کا قول دان میں شئ الا سیر مجرہ و لکن لا تقفون
تسمیہم اس پر بہت بڑی دلیل جو اس لیے مشل رہنوائی اللہ عنہم کے اقول میں اختلاف واقع ہے جہتہ بعضی اللہ عنہ فرما
ہیں کہ روح ایک ایسی چیز ہے جسکی حقیقت و کیفیت خدا سے تعالیٰ کے علم کے ساتھ مخصوص ہے اور بطور سے اپنی مخلوق
میں سے کسی کو بھی مطلع نہیں کیا اور جب یہ پڑھ لیں اس سے زیادہ کہنا ہرگز جائز نہیں کہ روح موجود اور بعضوں نے
کہا ہو کہ روح مخلوق اور قائم بالجسم نہیں ہو بلکہ ایک ایسی صفت جو جن سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ قائم ہو جیسا کہ خدا سے
تعالیٰ فرماتا ہو قل الروح من امر ربی اور یہ ظاہر بات ہو کہ اگر یہی تہہ ملو اور اس کا کلام ہو اور کلام خدا خیر مخلوق ہی ہے جو
کہ روح غیر مخلوق ہے اس لیے جب غلطی سے روح کے بارہ میں سوال کیا گیا تو انہوں نے اس کا صاف طور پر کہہ دیا کہ روح لفظ
کن کے تحت میں نہیں واقع ہونی یعنی وہ عالم سے نہیں ہیں لیکن بخلاف ان کے اور علماء کہتے ہیں کہ روح مخلوق اور قائم
بالجسم ہے جیسا کہ میں بھی علماء کا اختلاف ہے ابو عبد اللہ شامی کا قول ہے کہ روح ایک جسم ہے جو لطیف و لطیف ہے سو نہیں پڑا اور
کہتے ہیں کہ روح ایک لطیف جسم ہے جو کثیف جسم میں نہیں پڑا بلکہ ایک لطیف جسم ہے جو کثیف جسم میں نہیں پڑا اور
بعض کا بیان ہے کہ روح ایک پاک جسم ہے جو ان کی زبان کا دار اور جو ان کے کثیف جسم میں نہیں پڑا بلکہ اس کے حرکات اور شے کا دار ہے

وقال بعضهم هو الحيوة نوع من ونفس فيه شيء الله تعالى ان الكلمة العليا هي الجليل
الله تعالى او غايه ما يتكلم فيه انه جوهر مجرد والقول بانه صفة تعالى ليس بشئ لانه من امر الامر ولو
ان الله تعالى عالم الخلق وعالم الاولاد فهو عبارة عن كل مخلوق يقبل المساحة والمكانة والمكان
وينطبق اليه النقصان والكمال واما الثاني فهو عبارة عن كل مخلوق لا يقبل المساحة وغيرها وقيل
عالم الخلق بمعنى الخلق ويجوز ان يجمع عالم الخلق بهذا المعنى مع عالم الامر لا يجمع الاول فقوله تعالى
قل الروح من امر ربي ينادى بكونه من عالم الامر فهو مخلوق غير مقدس فلا يكون صفة تعالى والقول
بانه جسم لطيف ليس مما ينبغي لانه يقبل التجزى والجسم يقبله وايضا يلزم التداخل والقول بانه
عرض هي الحيوة غلط فان العرض لا يقوم بنفسه وهو اول المخلوق قال الامام حجة الاسلام السالك
في ابستل السالك لا يحتاج الى تحقيق حقيقة وبعد ما كل مجاهداته

بعضون كما قول ہے کہ روح عارضی حیات کا نام ہے بین کہتا ہوں اس بارہ میں نہایت صحیح اور قابل عظمت
بات حضرت جنید رضی اللہ عنہ کی ہے اور غایت مافی الباب یہ ہے کہ روح جوہر مجرد ہو لیکن اس بات کا قائل ہونا کہ روح
خدا سے تعالیٰ کی صفت ہو محض پوچھ وچرا بات ہو کیونکہ اس کا عالم امر سے ہونا ظاہر بات ہے اور اس کی توضیح یہ ہے کہ حق سبحانہ
کے لیے دو عالم ہیں ایک عالم الخلق دوسرا عالم الامر عالم الخلق تو عام مخلوق سے عبارت ہے جو کثرت اور مقدار اور
معیار وساحت کو قبول کرتی ہے اور جسم ناقصان وکمال کے احوال عارض ہوتے رہتے ہیں لیکن عالم امر اس مخلوق
سے عبارت ہے جو وساحت وغیرہ کے ناقابل ہو یا یوں کہیے کہ عالم الخلق مجھے مخلوق ہے اس دوسرے معنی کے لحاظ
سے نہ پہلے معنی کے اعتبار سے عالم الخلق عالم الامر کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے جس حق سبحانہ کا واجب التعمیل
قول غل مجاہد اگر کہہ رہا ہے کہ روح عالم امر سے ہے اور جب وہ عالم امر سے ہے تو اس کا مخلوق غیر مقدس رہی
ہونا ظاہر بات ہے اور اس تقدیر پر روح کو احد جانشانہ کی صفت قرار دینا محض ناممکن اور محال
بات ہے اس سبب اس بات کا قائل ہونا کہ روح جسم لطیف ہے کیسے قدر غیر مناسب ہے کیونکہ
روح تجزئی اور تقسیم کو قبول نہیں کرتی اور جسم تجزئی کو قبول کر لیتا ہے قطع نظر اس کے اس صورت
میں تداخل لازم آتا ہے رہا یہ کہ روح عارضی حیات ہے محض غلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ عسے عرض
کبھی قائم بنفسہ نہیں ہو سکتا اور روح سب سے اول مخلوق ہے امام حجة الاسلام غزالی فرماتے ہیں
کہ سالك ابتداء سالك میں تحقیق حقیقت کا محتاج نہیں ہونا اور جب اس کے مجاہدہ کی

بجملہ معرفت من غیر ان یسمع من احد واعلم ان مبادئ الاعمال الجوارح والحواس تحرك النفس
والرغبة تحرك الغزو والعزم تحرك الاعضاء والحواس المحمودة یسمى الیها والحواس المذمومة یسمى سواها
وسبب الاول ملاک وسبب الثانی شیطان والذی یقہیأ به لقبول الالہام یمشی توفیقاً والذی
یقہیأ به لقبول الوسواس یمشی خذلاناً واعلم ان مرض القلب الذی هو شغله بتغیر الحق تعالیٰ
بثلثة اشیاء الاول یفقد النفس هو الحواس الذی ینتقل الی القلب فی الدلائل والخلاص بترتیب المفدمات
بالاختیار الثانی الخطر وهو الحواس الذی ینتقل الیہ بتغیر قصد واختیار الثالث نظر القلب فی التفتیش
علیہ بالاشیاء وسینتقل علیہ علاج هذا المرض فی الیوم العاشر ان شاء اللہ تعالیٰ واعلم ان الصیوة
والتکلیف حکماء الاشراف یبین المشائین قاطبة متفقون علی ان الروح لا یجرب بعد خراب البدن
ولا ینعدم بعد انعدامہ وقول النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم -

تکلیف ہو جاتی ہے تو اسے بغیر اس کے کہ کسی سے کچھ سنے سناے خود بخود معرفت حاصل ہو جاتی ہے یہ بات
بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مبادئ افعال صرف خطرات ہو کرتے ہیں انہیں خطروں کے ذریعے سے رغبت میں ختم
پیدا ہوتی ہے اور رغبت کی وجہ سے عزم میں تحریک ہوتی ہے اور عزم محرک اعضا ہو کرتا ہے پس پسندیدہ اور تیر
خطرات کو الہام کہتے ہیں اور ناپسندیدہ خطرات وسواس کہلاتے جاتے ہیں الہام کا سبب فرشتہ اور وسواس کا
باعث شیطان ہو کرتا ہے اور چونکہ انسان کو الہام کے قبول کرنے پر آمادہ کرتی ہے اسے توفیق اور جو وسواس
کے قبول کرنے پر مستعد بناتی ہے اسے خذلان کہتے ہیں اور جاننا چاہیے کہ دل کی بیماری ماسوی اللہ کی طرف
مشغول ہونا ہے اور یہ تین چیزیں سے پیدا ہوتی ہے اول حدیث نفس ہے حدیث نفس اس خطور کرنے
والی چیز کو کہتے ہیں جو ظاہر و باطن میں ترتیب مفدمات کے وقت بالا خذیا ردل کی طرف متوجہ ہو کرتی ہے دوسری
خطرہ سے اور خطرہ اس خطور کرنے والی چیز کو کہتے ہیں جب بے اختیار اور بلا ارادہ قلب پر حاض ہوتی ہے تیسری نظر
القلب فی التفتیش یعنی جب دل کی نظر اس کے عالم بالا اشیا ہوئے کی وجہ سے غیر کی طرف اٹھتی ہو تو بھی دل بیمار
پڑ جاتا ہے اور اس بیماری کے علاج کا ذکر یوم عاشر میں انشاء اللہ متعزب آتا ہے -

واقع ہو کہ صوفیہ اور متکلیفین اور حکماء اشراقیین اور حکماء مشائیین بالاتفاق سب یہی کہتے ہیں
کہ بدن کے خراب ہو جانے کے بعد روح خراب نہیں ہوتی اور بدن کے معدوم ہو جانے پر روح معدوم
نہیں ہو کرتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول

انکو خلقتم الاولاد وانکم تنقلون من دار الی دار یؤبد هذا ملک اختلاف فی اذلیتہ وابدیتہ فلا ھب جمع من الصوفیۃ الی سہل بیتہ من الازل الی الابد ولا یخفی ان اعتقاد اذلیتہ کفر عند الفقہاء وذهب حکماء المشائون وشرع من الصوفیۃ الی ابدیتہ دون اذلیتہ فقالوا عند کمال الاعتدال المزاج الانسانی جو عقل العاقل انفس الزاخرۃ والا ماسیجۃ الاسلام والشیخ المقتول من الصوفیۃ ومن الاشراقیین وافق المشائین فی قولہما بابدیتہ دون اذلیتہ واستعمل ہوا لام فی ان الروح ما ھیۃ نوعیۃ اوجنیۃ فاسقطہ وآوی علی ذہبہا الی نوعیۃ وطائفۃ من احکماء وآبوالبرکات والاحامد الرازی من المتکلمین ^{جندہ} قال علیہ السلام الناس ما دلت الذہب والفضۃ خیارا کفر فی الجاہلیۃ خیارا کفر فی الاسلام اذا تفقہوا الادواح المشہرہ بالفضۃ والذہب مختلفون بالحقیقۃ کالفضۃ والذہب وقال علیہ السلام الارواح جنود مجتہدۃ فما تعارف منها ائتلف

کہ تم لو کہ عالم ابد کے لیے پیدا کیے گئے ہوا اور اس کھر سے تکرور سے کھر جانا ضرور ہو۔ یہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے لیکن روح کی اذلیت، وابدیت میں ان لوگوں کا اختلاف ہے صوفیہ رحمہما اللہ کی ایک جماعت اسطرت گئی ہے کہ روح ازل سے لیکر اب تک سرسری اور قدیم ہو لیکن یہ بھی محقق نہ رہے کہ فقہاء کے نزدیک روح کی اذلیت کا قائل اور مستفاد کافر ہے۔ اور حکماء مشائین اور صوفیہ کی ایک صورتی سی جماعت ابدیت کے تو قائل ہیں لیکن اسکی اذلیت نہیں مانتے اور یوں کہتے ہیں کہ جب مزاج انسانی اپنے کمال اعتدال پر پہنچ جاتا ہے اور وقت عقل عاقل کی طرف سے نفس طمطم کا فیضان ہوتا ہے یعنی اس وقت نفس ناطقہ صدم سے جو زمین لایا جاتا ہو دید اس کے حادث کی دلیل ہے اور امام مجتہد الاسلام فرمائی رحمہ اللہ اور شیخ شہاب الدین مقتول قدس سرہ صوفیہ میں سے اور اشراقیین میں سے روح کی ابتداء نہ کہ اذلیت میں حکماء مشائین کے ساتھ متفق اللسان ہیں لیکن ان لوگوں میں آپس میں یہ اختلاف ہے کہ روح ما ھیت نوعیۃ ہے یا ما ھیت بنسبہ اسطور اور ابوعلی سینا اس کی نوعیت کے قائل ہیں اور حکماء کا ایک گروہ اور ابو البرکات بغدادی اور متکلمین میں سے امام فخر الدین رازی اسکی جنسیت کے قائل ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ لو کہ سوئے چاندی کی کھانین ہیں جو اسلام کی حالت میں آچھے ہیں وہ جاہلیت میں بھی آچھے تھے پیراں روح ان وہی اختلاف کیفیت ہے جو سوئے چاندی میں ہے (اور پیراں اسکی ما ھیت بنسبہ ہوئے کی دلیل ہے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ازل میں سب ارواح ایک جگہ اکٹھی تھیں اور وقت میں جن جن روحوں میں جان پہچان ہو گئی تھی ان میں وہی انھیں اتفاق و اتحاد ہے۔

وما تشاء لهما تختلِف صیغۃ الجمع لقضية الاختلاف الجنسی ذهب بعض الی ان الروح سر اجی زجاً
فالاول امر مطلق له وحدۃ ذاتیة مخلوق والثانی امر مقید منکثر وضوء الشمس اذ فرض فی جموعها له
اطلاق ووحدة وضوءها اذ افرض فی الصلح والدر وهو تنقید الحال فالروح المطلقة الشبهه
بالواجب لالاق والوحدة الذاتیة نسبتها الی سائر الارواح کنسبة مطلق ضوء الشمس لاجل الضوء
المتکثر المتقیدة بالحوالات فالنفس لاناطقة لكل انسان زحاج لذلك السیراج فی متعلقة بكل
بدن لتدبیرة وتصرفه فیه کتصر الملائکة فی ملکة والحواس جواسیسها وأخذها وكذلك القوى
فهی لیست جسماء جسمانیة واما الروح الحیویة المشتركة بین الانسان وسائر الحیوانات فهی و
ان لم یکن جسماء الا انها جسمانیة قائمة بتجویف الایسیرن التجویفین للقلب الصنوبری فیه قد یسیر
من البغیر هو مرکب لروح الحیویة وعلیه قد مر من لیسیم یقال لهما فی الفارسیة جان وقال بعض
المحققین النفس لاناطقة عشقت علی الروح الحیویة فتشوق الروح علی زوجته ومن قضية الازدواج قد
منهما ابن وبنات فالابن هو القلب الذی اکرع احواله الصالح فان الله قد اکرع فی خلقه وقدره علی الفعل والحد

اور جن روحین اوسوقت اجنبیت اور لغت رہی تھی وہ اختلافات ابناک موجود ہوا اس حدیث میں ارواح بصیغہ
جمع لانا ارواح کے اختلافات جنسی کا متقاضی ہو اور بعض کا یہ خیال ہے کہ روح مثل چرخ اور کونج کے ایک نورانی شے ہو
اگر وہ سر اجی ہو تو وہ ایک امر مطلق ہے جسکو بحیثیت خلقت کے وحدت ذاتیہ ثابت ہو اور بصورت زجی ہوئے کے وہ ایک
امر مقید شکرت ہے جیسے آفتاب کی روشنی کہ جب آفتاب کے جرم کی طرف خیال کیا جائے تو وہ مطلق ہو اور واحد ہو اور جب
اوسکی روشنی کو جنگوں و گھٹن کے اعتبار سے دیکھا جائے تو وہ مقید و محال کے اعتبار سے مقید ہو پس روح مطلقہ جو مشابہ ہوا
ہو مزنیہ اطلاق اور وحدت ذاتیہ میں ہے اور باقی ارواح کی طرف اوسکو وہی نسبت ہے جو مطلق ضوء شمس کو مشابہ اور مقید بالحوالات
کے اعتبار سے ہو پس ہر انسان کا نفس ناقص چرخ کے لیے بنتر جمینی کے ہو اوسکو ہر بدن کے ساتھ تدریس و تصرف کا تعلق ہو چاہے وہ
اپنی سلطنت میں نہ ہو نہ تصرف کرنا ہو اور اس کے جاسوس درخام میں اسبطر قیاس ہی غرض کہ وہ جسمانی لیکن روح حویلی ہو
انسان اور نامہ جانداروں میں شریک ہو وہ گو کہ جسم نہیں ہے لیکن جانی ضرر ہو اور قلب صنوبری کی تجویفات کے ساتھ قائم ہو اور مقید
سابقہ میں شریک ہو اور اوس میں مقید ہو کسی شریک ہوئی ہو جسکو فارسی میں جان کہتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ نفس ناقص و حویلی
ایسی عاشق ہو جیسے خاندانی بیوی پر عاشق ہوتا ہو اور وہ جس کے باہم کلہ نہ ہو تاہو کہ لڑکا لڑکی پسند ہو لڑکا تو بہر تقدیر اور اوسکی
بیشتر ہوئی ہو کہ یہ کہ خدائے پاک انجیل و بری نفس جو اور پرکاری کی ایسی سکونت دی کہ جس کی فوج کی کوئی شرافت اور سرکاری ہرگز نہ

وقد يطهرن ويسلم الله تعالى في قضائه وقدرته والبت هي الامارة والقلب محبوب على حجة المقرب
كما ان الروح الحليونية محبوبه على حجة المبعثات فان الابن على الاكثر على خصال الاب والبت على الاب
على خصال الام لكن الحكم المزيج والاختلاط قد ينصف الابن بنصف البنت وقد ينصف البنت بنصف
الابن وكأنه الى هذا اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله الا انه آمن بي وبعد الغزل عن حكومة
البدن وقطع تعلق النديرو والنصف قد تنصير البدن بحكم الحبة لاسيما في ادائل الفراق وتساله اذا ادركت
خوابه ويقل رجوعها اليه يوما فيوما الى ان تخرج اليه بعد حوالن الحول من وقت الفتره والانفكاك وكان
داب الاعراس للموت مبنی علی هذا وقد تنصير الارواح بصورة الاجساد الشخصية وقد تنصير بدنها
وقد ياختل الانساج حكم الارواح وهذا اعز وادوار الشهداء في حواصل الطيور الخضراء يزجون في الجنة
وتن يعطى الارواح بدن مكشوب غير البدن المثلث وقد يعطى لها بدن الصفات العالية عليها

رجوع راب الاعراس

اور کبھی اوسکو اطمینانی حالت حاصل ہوتی ہو اور اللہ تعالیٰ اوسکو اپنے حکم سے پچا لیتا ہے اور نفس مارہ بہتر لے کر رکھ
ہے قلب کو فطر اور چیزوں کے ساتھ محبت ہو جو خدا سے پاک سے نزدیک کرنے والی ہیں اور روح حیوانیہ کو فطر
اور چیزوں کے ساتھ الغبت ہو جو پیدا اور دور کرنے والی ہیں کیونکہ بیٹا اکثر باپ کے عادات و خصال پر مینا پڑا اور
بیٹا اکثر اپنی ماں کے اطوار پر ہوتی ہو لیکن مزاج اور اخلاط (اکو اینر ش کے بعد کبھی بیٹوں کی وہی خصلتیں ہو جاتی ہیں
جو بیٹیوں کی ہیں اور بیٹیاں اون اوصاف سے متصف ہو جاتی ہیں جو بیٹیوں میں تھے اور مثلاً یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم نے اپنی اس حدیث سے کہ میرا فرزند مجھ پر ایمان لے آیا۔ اسی طرف اشارہ فرمایا ہوا اور جب روح بدن کی
حکومت کو چھوٹی ہو اور تہیرو تصرف کے تعلق کو قطع کرتی ہے تو بدن محبت دہرینہ کی وجہ سے گھبرا ہوا خصوصاً فراق
اور جدائی کے ابتدائی ایام میں اور روح کو جب بدن کے حراب ہو جائے کی خبر ہوتی ہو تو اوسکو بھی الم ہوتا ہو اور یوں
فیوہا بدن کی طرف پھیر کر رہتی ہے یہاں تک کہ ایک سال گزرتے پر فراق اور علیحدگی کے وقت بدن کی طرف
آتی ہے اور مشائخ کے عرس سالانہ کی بنا اسی پر ہے اور کبھی روحیں وہ جسمی حالت قبول کر لیتی ہیں جو بالکل
اجسام کو حاصل ہے اور کبھی اون کے خلاف کوئی اور جسم اختیار کر لیتی ہیں اور کبھی شعبین روح کو حکم حاصل
کر لیتی ہیں لیکن ایسا کم ہوتا ہے۔ حضرت شہداء کی روحیں منہ جاورون کے یوٹون میں رکھ حث کا لطیف عطیہ
ہیں اور کبھی روح کو بدن شالی کے علاوہ کوئی اور بدن مکشوب مل جاتا ہے اور کبھی اون صفات کا
بدن عطا ہو جاتا ہو جو ان سے عالی اور برتر ہیں

وقد تخلع عن البدن الحسلي العنصر إلى البدن الحسلي الأخير الأول وبعد الانقطاع عن تدبير الجسم
لها حواس غيرة هذه الحواس يتلقى منها الفعل والانتقال انيد مما كان قبل ذلک ومن تغلب عليه بالروح
في هذه النشأة العنصر يتلقى من فعله وانفعال اكثر مما يتلقى منه بجواسه العنصرية وكشفه لارواح
قبل تغلبها بالابدان يسير على المكاشفين من كشفها بعد التعلق بالابدان واختلاصها عنها فان الاعمال
نضبط لكل روح في مقام على حسب عمل منها وقبل التعلق سوية الا اذا دام اليوه والخيال في الحب
اعلم ان الحب التوجه المميز الغلبة المنبعث بان جميع الازادة وهو حقيقة الايمان الطرفين اذ هو يوط
معنوي موف من بين الروابط بالخلقة والعناية والعشق والهوى والميل والشغف والكلت بهن
واما التفارقت بينهما بالقوة والضعف

اذا ركبى ايك حسی عنصري بدن کو چھوڑ کر وہ دوسرے حسی بدن کی طرف آجاتی ہیں جو پہلے بدن
کا غیر ہوتا ہے اور جب روح میں جسمی تعلقات کو چھوڑ دیتی ہیں تو علامہ حواس جسمانی کے اذکو
اور حواس عطا ہوتے ہیں اوسے وہ کام لیتی ہیں اور اس حالت میں جو فعل و انفعال اوسے
سرزد ہوتا ہے وہ اوس فعل و انفعال سے زائد اور بہتر ہوتا ہے جو تعلق جسمانی کے حالت میں سرزد
ہوتا تھا اور جس شخص پر اس عنصري دنیا میں روح غالب ہوتی ہے اوس سے جو فعل و
انفعال سرزد ہوتا ہے وہ حواس عنصري کے فعل و انفعال کے اعتبار سے کہیں زیادہ اور
بہتر ہوتا ہے۔ جب تک اروح کو اجسام کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا اوسوقت تک اون کا کشف
مکاشفین پر زیادہ آسان ہوتا ہے اوس کشف سے جو ارواح کے بدن سے متعلق ہوتے اور بدن
کے چھوڑ دینے کے بعد ہوا کرتا ہے کیونکہ ہر ہر روح کے اعمال کے اعتبار سے اون کے اعمال کا ضبط
ہوتا ہے اور اس تعلق سے پہلے سب روحیں کیساں حالت میں ہوتی ہیں۔

پانچواں دن محبت کے بیان میں واضح ہو کہ محبت اوس توجہ اور طبی میلان
کو کہتے ہیں جو ایسے غلبہ کے ساتھ ممتاز ہو جو ترجیح ارادہ کے ساتھ پیدا ہوا ہو اور محبت کا تحقق دو طرف
میں ہوا کرتا ہے کیونکہ وہ ایک ایسا معذی ربط ہے جو غلبہ اور عنایت کے ساتھ روابط میں مؤثر ہوا کرتا ہو
محبت کے علاوہ عشق ہوا سبب شغف کلفت چند ایسے لفظ ہیں جو محبت کے مراد اور اس کے ہم معنی ہیں صرف توت
وضوح کے لحاظ سے ان میں ذرا ذرا سا فرق ہوا اور اسی اعتبار سے اوس کے یہ مختلف اور جدا جدا نام مقرر کیے گئے ہیں

والنزع فی ان العشق وانجوانه هل یطلق فی امر الباشع عزاسمه اولا وذهب الی کل احد فیهو لفظی
وبیانہ فی هذا الوجیز غیر مرضی واصلہ ان مامن مولود الا وهو مفعول علی الحب فان اذنا لا یتنیز
فی بادئ الوای عن الاداة وانه اصل الاصول وقاعدتها فان نظام الدین والدنیا یبطل بضرر فتنہ
وانہ مبادی صحتہ ایمان وضمیمہ اعمال وسفہا فی الدنیا ومخاذا تھا باللقا والشراب العقاب حتی انه عابر
بعض العارفين الذات المحبت بالعشق واما فتنہ مع والناس فیما یعشقون مذاهب: وقال متمن
الحب رجعہ اللہ علیہ مامن مقام غیر الحبک وقد ینطرق الیہ التغیر والزوال بخلاف الحب فانہ لا زوال
فے لا یزال واصل الا زوال وهو ینقسم الی قسمین حب من المربوب الی الرب وحب من

علمائے محققین کا جو اس میں اختلاف ہے کہ عشق اور اوس کے ہم معنی الفاظ کا اطلاق باری تعالیٰ سے
عزاسمہ کے حق میں جائز ہے یا نہیں تو یہ صرف لفظی نزاع ہے اس مسئلہ میں ہر شخص ایک طرف گیا ہے
اور طرح طرح کی موٹنگا فیان کی ہیں چونکہ ہمارا یہ رسالہ نہایت مختصر ہے اس لیے ہم اوس کے بیان کو
قلم انداز کرتے ہیں لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ انسان میں محبت کا مادہ نیچرل اور فطری ہے یعنی ہر چیز محبت
پر مجبول اور مفعول ہوتا ہے وجہ یہ کہ اوس سے اوسے بچہ سرسری نظر میں ارادہ سے متمیز اور مستثنیٰ
نہیں ہوتا علاوہ اربین محبت تمام اصول و قواعد کی جڑ ہے اور اوس کے گم ہونے سے دین و دنیا کے تمام انتظام
درہم برہم اور نیست و نابود ہو جاتے ہیں محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جس پر دنیا میں ایمان و اعمال کی صحت و
سقم کا دار مدار اور آخرت میں مجازا کا حصہ ہے یعنی آخرت میں اسی محبت پر ثواب و عقاب مرتب ہو گا عز
دنیا و آخرت کی تمام چیزیں اسی محبت کے ساتھ وابستہ ہیں یہاں تک کہ بعض عارفین نے ذات محبت کو
عشق کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور اصطلاح و تعبیر میں مناقشہ نہیں ہو سکتا مع العاشقین فیما یعشقون مذاہب
یعنی عاشق لوگ جس چیز کا عشق رکھتے ہیں اوس میں اوس کے جدا جدا مذہب ہوا کرتے ہیں محب سمعون رحمہ اللہ
فرماتے ہیں کہ محبت کے سوا کوئی ایسا مقام نہیں ہے جس پر تغیر اور زوال علاض نہ ہوتا ہو صرف محبت ہی
ایک ایسی چیز ہے جسے کبھی از لا و ابد زوال نہیں ہوتا محبت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ محبت جو مربوب
اور مخلوق کی طرف سے ہے اور خالق کی جانب ہو یعنی بندہ کا خدا سے محبت کرنا دوسری وہ
محبت جو رب اور خالق کی طرف سے مربوب و مخلوق کی جانب ہو یعنی خدا کا بندہ سے
محبت کرنا۔

اما الاول فهو عبارة عن قصد الرغبي اليه والثاني الراحة تقريبه اليه ولا يعرف كل واحد منهما الا
بالاحكام والا تلاما الثاني فظاهر واما الاول فانه لطيفة في القلب لا يع فيها بعينها الا الله
فاولى الى الاحكام لا بد منه ومن احكام الاول دوام ذكره وطلب تعظيمه ورضاه وبقائه
في رجاء التقرب والنفور عما ياباه والنجس عن الما وفات والمستلزمات والنوطين بغض الما مورات
وانتهيات ومن احكام الثاني تنبيهه في الكوفين بما يليق بكل منة ما فحق الدنيا ثم الايمان ومنه
العقبي لذاتها وان بعصمه عن التقاة الى الاغيار وان يجوده عن الشان والتعين ولا عتبة اقل
بعض الكبراء المحبة على قنمين محبة الجنس مع الجنس وميل النفس وتوطينها وطلب ذات
المحبوب ماهرة وملازمة ومحبة الجنس بغير الجنس وهو طلب ان لا يمتدحه ما لم يلبسناش ابعثه
من اوصافه كالسمع بالاحكام والروية بالاشياء والنفس في خواصها ان الحيوة لطيفة واسدنة (التي)
في المبتدئين والتمسقين الا بلوازمها المتقدمة بالطورين في الخارج

بندہ کی خدا سے محبت کرنے کا یہ مطلب ہے کہ اوسکی مقدس جانب کی طرف تفریق اور تقرب حاصل کرے
کا قصد کرتا ہو اور خدا کی بندہ سے محبت کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ اپنی طرف اس سے قریب کرنا چاہتا ہو اور ان
دونوں قسموں میں سے ہر ایک قسم اور احکام و آثار سے پہچانی جاتی ہے جو اس کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں
قسم اول کے احکام تفصیل ذیل مذکور ہیں خدا کو ہمیشہ یاد کرنا اوسکی تعظیم و توفیر ہر بات میں اوسکی رضا جوئی
ملاحظہ رکھنا تقرب ترویج کی امید میں تخیل رہنا جو چیز اوسکی ناپسند ہو اس سے اوس کو انکار ہوا اس دلی نفرت
ظاہر کرنا اوسکی مامورات و منہیات کی بجا آوری میں اور خیرین کو ایک سخت چھوڑ دینا جن سے اسے نفرت
اور انسیت ہے اور دوسری قسم کے احکام و آثار یہ ہیں بندہ کی لیاقت اور قابلیت کے مطابق اپنی نعمتوں سے سرفراز
کرنا یعنی دنیا میں ایمان کا ثمرہ اور آخرت میں اوسکی لذت ادا کرنا اغیار کی طرف التفات کرنے سے اس سے ہمیشہ
محفوظ رکھنا شائستگی تعین اور اعتبار سے اسے مجرد کرنا بنفس کبر کا اقل ہے کہ محبت و قسم پر ہے ایک جنس کی محبت
اپنی جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت میں نفس کو اپنے ہم جنس کی طرف میلان اور انسیت ہو اگر تفریق ہو اور وہ ذات محبوب کو اس کے
ممارست اور ملازمت کے طلب کیا کرتا ہے دوسری محبت جنس کی غیر جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت میں انسان محبوب کے اوصاف
میں سے کسی صفت کے ساتھ انسیت حاصل کرنے کی خواہش سے اس کے اوصاف دریافت کیا کرتا ہے جو جسوع بالاکلام و تربیت بالاعتین
انسانوں کی محبت ایک ایسا طریقہ ہے جو ان میں اور تفاہن میں متفاوت نہیں بلکہ اگر تفریق اور انسیت کے بغیر تفریق ہو تو نفس کو اس میں

واعلم ان اللہین شغفوا حباً فی المنعم الحقیقۃ فطائفان طائفۃ راء المنعم ولا یفعلوا سبباً
 لزیادۃ الشوق فی افعاله و طائفۃ راء الانعام ولا یفعلوا سبباً لزیادۃ الشوق فی ذاته و کمین
 فرق بینہما و الشار یقولون السار یقولون اذ انک المکر یقولون اذ انک لو کون یتکلم ذوقاً بالبارک کما یتکلم
 بالنعما والآخرین یحسبون بالنعما و یضطربون بالبلایا ان کل وعدۃ اللہ الحسنی و ما
 ینبغی ان یعلم ہذا ان الحبۃ لا یعلب ولا یدفع بالکفۃ فان صولتہا فی النفس استند امکن
 من غیرہا و لہذا یقفل الحب معہا لا یقفل بدونہا کما ہو المشہور من قصۃ القیس مع غناعہ بنتہ
 و کثرۃ سببنا فیہ و ما شائتہ معہا و طی البوادى ما یقبح العقل عند سماعہا و امثالہا
 کثیرۃ و من المتحتمات ان یعلم

جانتا چاہیے کہ جو لوگ منعم حقیقی کی محبت میں ڈوبے ہوئے ہیں وہ دیکھ رہے ہیں ایک تو وہ جسے اولاً منعم کو
 دیکھا اور اس کے افعال میں کمال آرزو مندی اور مزید شوق ظاہر کرنے کا اسے سبب قرار دیا ہے
 دوسرا وہ گروہ جس نے اولاً انعام کو ملاحظہ کیا اور اسکی ذات میں فرید آرزو مندی کا سبب اسے ٹھہرایا
 اور ان دونوں میں آسمان اور زمین کا فرق اور مشرق و مغرب کا تفاوت ہے و السابقون السابقون
 اولئک المقربون کس لیے کہ پہلا گروہ مصائب اور آفات سے ایسا ہی متلذذ ہوتا ہے جیسا کہ انعامات و
 احسانات سے لذت اٹھاتا ہے اور دوسرا فرقہ نعمتوں سے مطمئن ہوتا اور آفات و بلیات سے مضطرب و متحیر
 ہوتا ہے گویا دونوں فرقوں میں ہیں اور محسوس فرق ہے لیکن خداے تعالیٰ کی طرف سے دونوں کو
 نیکی کا وعدہ ہے و کلا وعدۃ اللہ الحسنی اس مقام پر یہ بھی جانتا مناسب ہے کہ محبت مصیبت اور
 تکلیف کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی کیونکہ اسکی حکومت و صولت نفس میں اپنے غیر کی نسبت زیادہ شدید
 اور سخت جاگزین ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ محب محبت کی وجہ سے اس چیز کا تحمل کرتا ہے اور ایسے نفیس
 بوجھ کو بخوشی اٹھالیتا ہے جو بدون محبت کے ہرگز اٹھانے کے قابل نہیں ہوتا چنانچہ قیس مجنون کے قصہ
 میں مشہور ہے کہ اس نے باوجود سخافت و لاعزیز بدن اور ناقہ پیلے کی کثرت سیر کے اسقدر صحرا
 کی مسافت طے کر ڈالی جس کے سننے سے عقل متحیر ہوتی ہے اور یہ مشقت اور تکلیف مالا یطاق اس
 نے صرف اس محبت کی وجہ سے سہی جو اسے پیلے کی ساتھ تھی اسطرح کی اور بہت سی مثالیں
 ہیں اور یہ بھی جانتا ضروریات سے ہے

ان الحیۃ منزلہ سویلۃ القلب والطرق التي یبینعت هو منها مشعران السمع والبصر لكل خواص و
 آثار والاول اعلم من الثاني فانه یحقق السمع ولا یبصر البصر کذا لک وان الحب یزید وینقص و
 قد یقلب فوط الحب الی صده والعیاذ بالله منه ومرتبه سبعة الاعراض ثمر الحجاب ثمر النفاصل
 ثمر سلب المزید ثمر سلب القدر ثمر السلی ثمر العداوة وان الحب جذبه باقیة بعد خراب الیحد
 ایضا واتی مرایت فی بعض المقاب قد یرین متفاریین مال کل منهما ال الاخصیصا لت عنهما عن سببها
 فقا لوالها قبرا عاشقین یحاذبا وکم من اهل الفضول لا یستقیق ان هذا الامر خربوها ثمر عمرهما
 بالتجدید واداما تری الان هكذا ثمر اعلم ان الحبیب وحبیب الحبیب وعدو عدو الحبیب
 حبیب والعدو وعدو الحبیب وحبیب عدو الحبیب عدو وان حب او امره ونواهیہ حبیبه
 وعداوتها عداوتہ وهذه نکته یجب مراعاتها السالکات -

کہ محبت کا مکان اور قرار کی جگہ دل کا گوشہ ہے اور بن راستوں سے ہو کر وہ دل میں جاتی ہے کان اور
 آنکھ ہے اور انہیں سے ہر ایک کے لیے خواص آثار ہیں کان آنکھ سے عام تر ہے کیونکہ سماع میں اوس چیز کا
 تحقیق ہو جاتا ہے جس کا تحقیق آنکھ میں اولاً ناممکن خیال کیا جاتا ہے نیز محبت گھٹتی بڑھتی رہتی ہر اور کبھی محبت
 کی زیادتی نفعاً باشد نہ اپنی ضد یعنی عداوت سے بدل جاتی ہو اور اوس کے ساتھ مرتبہ بن اعراض ایک حجاب
 دو تقاضاں تین سلب المزید چار سلب القیم پانچ تسلی چھ عداوت سات نیز محبت اکیس سی چیز ہو جو جسم کے خرا
 ہونے اور اوس کے مٹ جانے کے بعد بھی باقی رہتی ہو میں نے اپنی آنکھ سے ایک قبرستان میں دو قبرین دیکھیں
 جو ایک دوسری کے قریب قریب تھیں اور ہر ایک دوسری کی طرف بھی پرتی تھیں میں نے وہاں کے لوگوں سے
 دریافت کیا کہ ان قبروں میں کون لوگ مدفون ہیں جواب دیا کہ یہ قبرین دو عاشقوں کی ہیں جو باہم ایک دوسرے
 کی طرف کھینچی جاتی ہیں بہت سے اہل فضول نے اس بات کا یقین کرنے کے لیے ان دونوں قبروں کو از سر نو بنایا
 مگر جیسا کہ تم اب دیکھ رہے ہو انہوں نے انجام کار ان قبروں کو ایسا ہی باہم مائل دیکھا پھر یہ بھی جانتا تھا
 کہ دوست اور دوست کا دوست اور دوست کے دشمن کا دشمن دوست ہوتا ہے اور اس طرح
 دشمن اور دوست کا دشمن اور دوست کے دشمن کا دوست دشمن ہوا کرتا ہے نیز دوست کے
 اوامر و نواہی کو دوست رکھنا اوسکی عین محبت ہے اور ادا و نواہی سے عداوت رکھنا عین
 دشمنی ہے یہی وہ نکتہ ہے جسکی رعایت سالک کے لیے نہایت ضروری اور اہم بات ہے ۔

ویندفع منها ما یغدش فی بعض القلوب من ان واحدا اذا احب الله تعالى تکلیف یتاقی منه حب
النبی وواله صلی الله علیه و سلم وحب الوالدین وحب الاطفال وحب اهل الجوار وحب ذلک من
افساده التي بطلت بها الاحادیث والاکابر واعلم انه قد یحقق من جانب دون جانب فالحب من
الرب ینتفع بحب المربوب دون العکس قد یحقق من الجانبین معا فینجا ذبا وینفع الا لتقاء فی
الوسط ویسمی عند هم بالمنازلة فاشترک افساده المنازلة واسطها الحب من الرب للمربوب واذلها
العکس ولهذا قال من قال **شعر انت الحبيب** لکنی عود به : من ان اکون عبدا غیر عبدی : قال
بعض الفلاس الثانی والثالث لا ینفک عن احد هما ولهذا قال من قال **شعر لولم ترد نیل ما**
الوجو واطلبه : من جود کفیات ما علمتني الطلپا : **واعلم ان** سقیفة الخلیفہ کملت فی اول هذا الیوم

یہاں سے وہ خدشہ بھی دفع ہو جائے جو بعض دونوں اکثر اوقات گذارنا ہے وہ یہ کہ جب ایک شخص
خدا کی محبت کو اپنے دلبین جگہ دیدے گا تو اس سے نبی عزوجل علیہ السلام اور اپنی آل پاک اور اپنے والدین
انہر بچوں اور پڑوسیوں وغیرہ کی محبت کیونکر حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ یہ اقسام محبت وہ ہیں جن کی بابت
احادیث و آثار ناطق ہیں اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ محبت کبھی ایک طرف سے تحقق ہوتی ہے نہ دوسری طرف
سے پس جو محبت کہ خدا کی طرف سے پیدا ہوتی ہے اس کے لیے نوسر ہے کہ بندہ کی محبت اس کے پیچھے اپنا طہر
کرے لیکن اس کا عکس ضروری نہیں ہو جیسا کہ ظاہر ہے اور کبھی محبت کا تحقق دونوں طرف سے ایک ساتھ
ہوتا ہے اور دونوں جانب سے ایک خاص کشش پیدا ہو جاتی ہے یہاں تک کہ عین وسط میں دونوں کا
اتصال اور اتقا ہو جاتا ہے اس قسم کی محبت کو صوفیہ کے نزدیک منازل کہتے ہیں معلوم ہوا کہ محبت کے تمام
اقسام میں منازل کو زیادہ شرف اور امتیاز حاصل ہے اور یہی مرتبہ سب سے افضل و اعلیٰ ہے محبت کا وسط
مرتبہ وہ ہے جس میں خدا کی طرف سے بندہ کی محبت ملحوظ رکھی گئی ہے اور اس نے درجہ بندہ کا خدا سے محبت
کرنا ہے اسی لیے ایک محقق شاعر نے کہا **یو شعر انت الحبيب** و لکنی عود به : من ان اکون عبدا غیر عبدی یعنی
تو میرا محبوب ہے لیکن میں اس بات سے پناہ مانگتا ہوں کہ محبت تو بنوں اور محبوب نہ بنوں بعض اہل تصوف
فرماتے ہیں کہ محبت کی دوسری اور تیسری قسم کبھی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی اسبواسطہ ایک
شاعر نے کہا ہے کہ **شعر لولم ترد نیل ما** : **الوجو واطلبه** : من جود کفیات ما علمتني الطلپا : **واعلم**
ہو کہ محبت کی حقیقت ہم پانچوں دن کی ابتداء میں

اما الحب باعتبار اثره واحكامه فليست اشح حتى رضي الله تعالى عنهم فيه عبارات لطيفة واشهر
 حقيقه منها قال الأستاذ ابو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه الحبة نحو الحب بصفاة
 واثبات المحبة بذاته وقال ابو يزيد البسطامي رضي الله عنه الحبة استقلال الكثير من نفسك
 واستقلال القليل من حبيبك وقال سهل بن عبد الله المشكور رضي الله عنه الحبة معانقة
 الدلائل ومباينة المخالفات وقال الجينيدي رضي الله عنه الحبة ميل القلب وقال ابو طاهر
 النيسابري رضي الله تعالى عنه الحبة لذة في المخلوق واستهلا في الخالق جل وعلا قال ابن
 عبد الله بن ابي عمير رضي الله عنه الحبة هي التي يعرج بها على حبسها رضي الله تعالى عن ان الحبة
 نور يتطهر وقد لا يحل الحب اليوم السادس في الازكان الخمسة الايمان هو ركن
 الازكان وهو ان عانق اقرار عند ابى حنيفة واصحابه وابراهيم بن الادهم وذو النون المصري
 والابو يزيد البسطامي ابى سليمان الدارمي ومجاهد الحاسب والجينيدي وسهل بن عبد الله التستري
 رضي الله عنهم اجمعين واذعان واقرار على عند مالك والشافعي واحمد بن حنبل

قد روي تفصيله في سابقه بيان كراسته من حبيبنا الذين معلوم هو كذا ابهم بيتا ناجا حتى بين كرمته
 كرامته اذ اذ كان كرامته من مراتب بين اولس بين مشايخ رضي الله عنهم كرمته سي لطيف عبارتين او ترجم
 خبر اشارت به بين من جملة ان كرامته من مراتب بين اولس بين مشايخ رضي الله عنهم كرامته سي لطيف عبارتين او ترجم
 صفات كرامته من جملة ان كرامته من مراتب بين اولس بين مشايخ رضي الله عنهم كرامته سي لطيف عبارتين او ترجم
 طرف من قبل كرامته من مراتب بين اولس بين مشايخ رضي الله عنهم كرامته سي لطيف عبارتين او ترجم
 سر كرامته من مراتب بين اولس بين مشايخ رضي الله عنهم كرامته سي لطيف عبارتين او ترجم
 بين ابو عبد الله بن ابي عمير رضي الله عنه كرامته من مراتب بين اولس بين مشايخ رضي الله عنهم كرامته سي لطيف عبارتين او ترجم
 رضي الله عنه كرامته من مراتب بين اولس بين مشايخ رضي الله عنهم كرامته سي لطيف عبارتين او ترجم
 محبة ابي نوري كرامته من مراتب بين اولس بين مشايخ رضي الله عنهم كرامته سي لطيف عبارتين او ترجم
 واضح هو كرامته من مراتب بين اولس بين مشايخ رضي الله عنهم كرامته سي لطيف عبارتين او ترجم
 بن ابي عمير رضي الله عنه كرامته من مراتب بين اولس بين مشايخ رضي الله عنهم كرامته سي لطيف عبارتين او ترجم
 عنهم اجمعين كرامته من مراتب بين اولس بين مشايخ رضي الله عنهم كرامته سي لطيف عبارتين او ترجم

وقضیل بن عیاض والبشر الحافی وغیر النساج وسمنون الحب البوخری البغدادی رضی اللہ عنہم
اجمعین وتفرع علی کلام المذہبین ما یتفرع ومن الثقات من یؤخذ کلام المذہبین بأن العمل فرع و
التصدیق اصل من ادراج الفروع فی الاصل فکأنه بنی کلامه علی الاستقارۃ والمشرع العبد لای
الایمان کأنه صفة الرب لکن لای صفة المربوب فما هو صفة تعالیٰ فیہو عبداً عن تخلصه صفة العبد
عن ربوبیۃ التکوین وما هو صفة المربوب فهو عبداً عن الیقین العینی بوجودہ ووجودہ تعالیٰ و
القول والعمل فی انفسہما من لوازم ماہیۃ وفی الخارج من کلائل نیۃ فالیقین العینی هو الايمان
الذہنی والقول والعمل هو الايمان الخارجی ومن ههنا تفرع یقولون الايمان فی الظاهر والباطن لای
شیء واحد وهو القلب والظاهر اشياء مختلفة انتهى فہا علم ان الزیادۃ والنقصان امر مختلف
بینہما والجامعان من جنس واحد بظاہرہ۔

اور قضیل بن عیاض اور بشر حافی اور نساج اور سمنون الحب اور بوخری بغدادی رضی اللہ تعالیٰ عنہم
کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان اور عمل بالجوارح تین چیزوں کا نام ایمان ہے اس اختلاف کی
وجہ سے دونوں مذہبوں پر ہیبت سے فروعات متفرع ہوئے ہیں اور جن عادل اور ثقہ کو گروہ ہے ان دونوں مختلف
مذہب ہیں وہ توفیق و یقین بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ عمل فرع اور تصدیق اصل ہے لیکن جس شخص نے فرع کو
اصل میں درج کر دیا ہے گویا اس کے کلام کا مدار علیہ استعارہ ہو یا سارہ میں نہایت شیریں مشرب یہ کہ ایمان
جیسا کہ رب کی صفت ہو ویسا ہی مرئوب اور مخلوق کی بھی صفت ہو پس جو ایمان کہ رب کی صفت ہو وہ خدا سے تعالیٰ
کا اپنے بندے کو تکوین کی ربوبیت سے چھڑا ہے اور جو ایمان کہ مرئوب کی صفت ہو وہ خدا کے وجود اور اس کی وحدت
کے ساتھ عینی یقین کرنے سے عبارت ہے اور انفرادی اور عمل فی ذواتنا ماہیت کے لوازمات اور خارج ہیں لکن
اتنی سے ہیں پس یقین عینی ہی دراصل ایمان وہی ہے اور اقرار و عمل ایمان خارجی۔ یہی وجہ ہے کہ تم صوفیوں
کو دیکھتے ہو کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ ایمان ظاہر ہے اور باطن میں ایک ہی چیز ہے یعنی قلب اور ظاہر ہیبت
سی مختلف چیزیں ہیں۔ انتہی۔ چھڑا جتنا چاہیے کہ ایمان کا گھٹنا بڑھنا ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں علمائے
مخت اختلاف کیا ہے اگرچہ اس مقام میں ان کے متخالف اقوال نقل کرنے کی گنجائش نہیں لیکن
حجرات اُنکے تمام اقوال مختلف کو جمع ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص نے ایمان بتا کی بیشی جائز رکھی ہو
اُس نے ایمان سے ظاہری ایمان مراد لیا ہو

ومن متع ارا دہ الیاطی هذا وقال بعض الکبراۃ ایمان من اللہ لا یرید ولا ینقص من الانبیاء و یرید
لا ینقص ومن غیرہ یرید و ینقص ثم اعلی ان الذہنی وان لا ینقص بالزنافة والنقصان الا انه
بالقوة والضعف وشتان بینہما فان الاول من مقولۃ الکبر والشان من مقولۃ الکیف واما الخا مری فهو
منصفت بہما ثم اعلی ان المشائخ اختلفوا فی الفرق بین ایمان والا سلام قد ذهب طائفتہ
الی عدم الفرق بدلیل قرہ تعالی فاخرصنا من کان فیہا من المؤمنین فما وجدنا فیہا غایر
بیئین من المسلمین وقال تعالی فمن شیع اللہ صمد سرہ الا سلام فانه اخبر ان نور الاسلام
فی العالمین وذهب ذئفہ منہم الی الفرق

اور جو ایمان میں زیادت و نقصان کو منع کرتا ہے اسکی مراد ایمان سے باطنی ایمان ہے واللہ اعلم
بعض کبرا کہتے ہیں کہ جو ایمان اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے وہ تو بڑھا گھٹنا نہیں ہے اور جو ایمان انبیاء
علیہم السلام کی طرف سے حاصل ہوا ہے وہ بڑھنا تو ضرور ہے لیکن گھٹنا نہیں ہاں جو ایمان اُن کے غیر
کی طرف سے ہو چکا ہے اس میں زیادت و نقصان دونوں باتیں ہو سکتی ہیں پھر یہ بھی معلوم کرنا چاہیے
کہ ایمان ذہنی اگرچہ زیادت و نقصان کے ساتھ نہ ضعف نہیں ہوتا مگر ضعف اور قوت کے ساتھ ضرور ضعف
ہوتا ہے اور ان دونوں باتوں پر بہت بڑا فرق اور آسمان وزمین کا فاصلہ ہے کیونکہ زیادت و نقصان
مقولہ کم سے ہے اور ضعف و قوت مقولہ کثیر ہے البتہ ایمان خارجی زیادت و نقصان کے ساتھ
ہوا کرتا ہے غیر بات بھی معلوم کرینے کے قابل ہے کہ مشائخ رحمہم اختلفوا ایمان و اسلام میں فرق ہونے
کے متعلق اختلاف کیا ہے۔ اور ان کے مختلف اقوال ہیں ان میں سے ایک جماعت تو اس طرف گئی ہے
کہ اسلام اور ایمان میں کچھ تسری نہیں ہے بلکہ دونوں لفظ ایک ہی مفہوم کے لیے وضع کیے گئے
ہیں اور یہ لوگ اس پر دلیل پیش کرتے ہیں کہ خدا سے تعالیٰ نے سورہ ذاریات میں فرمایا ہے۔ فاخرصنا
من کان فیہا من المؤمنین فاوجہنا فیہا غیر بیت من المسلمین دیکھیے بیان میں
لوگوں کو مؤمنین کہا گیا ہے انہیں کو مسلمان بھی فرمایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام
دونوں مراد مت اور ہم معنی لفظ ہیں علیٰ ہذا القیاس دوسرے موقع پر یوں ارشاد ہوا ہے۔
ان من شیع اللہ صمد سرہ الا سلام اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام کا لفظ باطن میں ہے
اور بعض لوگ ان دونوں لفظوں میں تسری کرتے اور انہیں جدا جدا

بدلیل قولہ تعالیٰ فی اٰیۃ ہدیۃ علیہ السلام اسلام وکان قبلہ مومنا و فی المناقین لا یقول
امنا الا یہ والذین فرقوا قلوبہم عبارات قال بعضہم الاسلام عام والایمان خاص و
قال بعضہم الایمان تحقق واعتقاد والاسلام خضوع وانقیاد وقال بعضہم الاسلام
تحقیق الایمان والایمان تصدیق الاسلام وقال بعضہم الاسلام ظاہر والایمان باطن
ولفہمی رضی اللہ عنہ ان الاسلام والایمان لفظان ومعناہما واحد واعلم ان فی
کلام القوم عبارات ومعانی تخرج الایمان بالمعرفۃ والمعرفۃ بالتوحید والتوحید بالایمان
وبعد تأملنا فی هذا الوجیز یظهر ان کلامہم فی اصل الصلوۃ اعلیٰ

عمران سے بیان کرتے ہیں اور اپنے مدعا پر ایکبہ تو فرماے تو فرمائیے کہ وہ قول پیش کرتے ہیں جو حضرت
ابراہیم علیہ السلام کے حق میں ظہور میں آیا کہ اذ قال لہ ربہ اسلم حالانکہ اسپر سب کا اتفاق ہے کہ
حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قلب اس سے پیشتر ہی ایمان کی صفیت حاصل کیے ہوئے تھا معلوم
ہوا کہ اسلام ایمان کے علاوہ کوئی اور چیز ہے دوسرے خدا سے تعالیٰ کا قول منافقین کے بارہ میں
کہ لا تقولوا امنا ولکن قولوا سئلنا بہاں سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام
اور چیز پھر جن لوگوں نے اسلام اور ایمان میں فرق بیان کیا ہے ان کی اس میں مختلف عبارتیں ہیں
بعض تو جو فرق یہ بیان کرتے ہیں کہ اسلام عام ہے اور ایمان خاص اور بعض کہتے ہیں کہ تحقیق اور
اعتقاد کو تو ایمان کہتے ہیں اور فرد تنہی اور انقیاد کو اسلام اور بعض حضرات ایمان کی تحقیق کو اسلام
اور اسلام کی تحقیق کو ایمان کہتے ہیں بعض کا قول ہے کہ اسلام ظاہر ہے اور ایمان باطن۔ میں کہتا ہوں
کہ ایمان اور اسلام ظاہر میں تو دو لفظ ہیں لیکن ان دونوں کے معنی ایک ہی ہیں جیسا کہ سابق کے
بیان سے واضح ہو چکا پھر یہ بھی واضح رہے کہ ایمان کے معرفت کے ساتھ مرکب ہونے اور معرفت کی
توحید کے ساتھ ترکیب پانے اور توحید کے ایمان کے ساتھ مرکب ہونے میں قوم نے کلام کیا ہے اور
اس میں بھی ان کی کہت سی مختلف عبارتیں اور معانی ہیں جنہیں ہم خارج از بحث سمجھ کر قلم انداز کرتے
ہیں لیکن پھر بھی اسے مخاطب جب تو ہمارے اس مختصر رسالے میں غور و تامل سے دیکھے گا تو تجھے وہ بات
معلوم ہو جائے گی جو ان کے کلام کا حاصل دل لب لباب ہے اسلام کا دوسرا رکن
جو تمام عبادات کا اصل الاصول اور رکن اعظم ہے مناسبت ہے۔ واضح ہو کہ

الصلوة على اللسان المشرع هي الاركان الخمسة وقد يراد منها المذكوران هذين اللفظين
 يستعاضا عن واحد هما الاخر كثيرا وهي معراج المؤمن ومقام الشهود وقيل هي الالة الغيبية
 وقيل هي الالة المصنوعة لنفسى رضى الله عنى ان مرادها واحد فان الغيبة والحضور
 طردهما كعكسهما الا انهما يشتملوا في اطلاق الالة وجوه وفروع لفظ المعراج في الحديث وا
 المراد بها المقام واحتمل ان المراد على كيفية الصلوة واما كيفيتها فمن يجدد في نفسه الجمعية
 فيها فيجب عليه بحكمه قوت الجبهة وتلبيتها ان يصلى الله ركعانه الى ما تارة ركعة غير الفرائض و
 الكسان في المأويين ابدا ومن تفرقه فهو اما في غير الصلوة كالمرقبة واماها يجمع او يتطرق هناك
 ايضا فمن يجتمع فتسرع له ترك الزوائد واخذ ذلك الغير ومن يتفرق فليستعمل بالصلوة الكثرة
 ليحصل له قرب النوافل فيجتمع والصلوة ان المكية المرید تین احسن المقامات واذالم في

بجمعها

ترجمہ حسن بکریہ علیہ السلام

تأثر شرعی اصطلاح میں ارکان مخصوصہ کو کہتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ صلوٰۃ کا لفظ بول کر ذکر اور بیوی ہیں اور
 اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں لفظوں میں سے ہر ایک لفظ کا دوسرے کے لیے شعار کیا جاتا ہے تاں حقیقت
 مؤمن کی معراج اور راحت اور شہد کا مقام ہی بعض کہتے ہیں کہ نماز میں حضور کا ذکر اور بیوی ہیں کہ ان دونوں
 لفظوں کے ایک معنی ہیں کیونکہ غیبت اور حضور کا طرد اس کے عکس کے مانند ہے لیکن قوم نے نماز پر ارکان کا لفظ اطلاق کر کے
 کیا ہے اور نماز کو مؤمن کی معراج کہنے کی صرف یہ وجہ ہے کہ حدیث میں یوں ہی واقع ہوا ہے مگر اس سے مراد فقط صرف مقام ہی
 اور واضح ہو کہ یہ ان کے جس چیز کا بیان ہوا اس کا نماز کی کیفیت پر تہا ہی نماز کی کیفیت مقدار سے معلوم کرنا چاہیے
 کہ جو شخص بحالت نماز اپنے نفس میں جمعیت الطہان پاسے اس پر واجب ہو کہ حکم قوت محبت اور اس کے غلبہ کے لافا
 سے ہمیشہ رات دن زیادہ سے زیادہ ہزار رکعت اور کم سے کم سو رکعت ان فرائض و سنن کے علاوہ پڑھے جو صبح شام
 پڑھے جاتے ہیں اور جو شخص حالت نماز میں اپنے نفس میں تفرق و پریشانی پاتا ہے وہ یا تو نماز کے علاوہ مراتب وغیرہ میں
 جمعیت پائیگا یا اسے یہاں بھی پریشانی حاصل ہوگی تو جو شخص اپنے نفس میں پوری اور کامل جمعیت پاتا ہے اسے جائز
 کہ ان زوائد کو چھوڑ کر ان کے غیر کی حاصل کرنے کی کوشش کرے ہاں جو شخص اپنے نفس میں تفرق و پریشانی پاتا ہے
 نماز کا بکثرت تشغل رکھنا چاہیے تاکہ قرب نوافل حاصل اور جمعیت خاطر پیدا ہو جائے لہذا یہ کہ نماز کی کیفیت اور کثرت
 اس میں معمول سے زیادہ ہر رکعت زیادتی ہو احسن مقامات ہیں لیکن جو شخص ان دونوں کے جمع کرنے کی توفیق نہیں پاتا

فعلیہ سر حاکمہ الکیمیۃ سوامہ کانت فی الصلوۃ اوفی غیرہا ومن عری عنہا ظلم ان لا یدلک کفرۃ
النوافل ومن فات له کل اہم اظہر صرح علیہ انہ تم اختلافوا فی کتمان الزوائد واعلاہا فطائفۃ
نظروا الی المخالطۃ بالریا فی اعین الناس فقالوا بالکتمان وطائفۃ الی ان ترک العبادات لاحترار
من الریاء ریاء ایضا فقالوا بالاعلان ونفسمی رضی اللہ عنہ ان النوافل ان اوجبتہا علی
نفسک فترکہا تہرزا عن شبلۃ النفس الشیطان ادرک وقتک فان الوقت سیقت قاطع وان
لم تزیجہا علیہا فلا تحسب فی فی الخلوۃ ان تیسرہ الافان فحذر ان شئت ترکہا شفقۃ
علی الراعیین الیہ الریاء وانت لست بمراء فان من ہذا الظنۃ عنہم فیک یعبط اہلکم
فقصیب خیر وان شئت انتہا مدخل ثوابہا فقصیب خیر

اس پر نماز کی کیفیت کی رعایت کرنی ضروری اور لازمی بات ہے اور جس طرح سے نماز کی کیفیت کی رعایت
ضروری ہے اسی طرح نماز کے سوا سے مراقبہ وغیرہ کی کیفیت بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور جو شخص صفت
کیفیت سے عاری ہو اسے کثرت نوافل کا ترک کرنا جائز نہیں پس جس شخص سے یہ دونوں باتیں فوت
ہو جائیں اس پر اس کی مان کو ماتم کرنا چاہیے پھر علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ زوائد نوافل کو چھپانا بہتر
ہے یا ظاہر کرنا۔ ایک گروہ نے تو لوگوں کی آنکھوں میں ریہ کی غواطت پر نظر کر کے یعنی اس بات کا لحاظ کر کے
کہ زوائد کے ظاہر کرنے میں نمود و ریہ حاصل ہوتی ہے پوشیدہ کرنے کا حکم دیا ہے اور ایک گروہ نے اس
اعتبار سے کہ ریہ سے احتراز کرنے کے لیے عبادات کا ترک کر دینا عین ریہ ہے اعلان کا حکم دیا ہے۔ پس یہ
کہ اسے مخاطب اگر قوت نے اپنے نفس پر نوافل کا پڑھنا واجب ٹھہرایا ہے تو اب انہیں ریہ سے بچنے کے لیے ترک
کر دینا حقیقت میں یہ شیطان کا ایک گلوگیر پھندا اور تزویر کا حال ہے نفس نے تیرے وقت کو پالیا ہے اور
وقت قاطع تلوار ہے اور اگر قوت نے اپنے نفس پر واجب نہیں ٹھہرایا ہے تو بہتر یہی بات ہے کہ خلوت اور تنہائی میں
کر اگر ممکن ہو ورنہ تجھے اختیار ہے چاہے تو اس خوف سے انہیں ترک کر دے کہ دیکھنے والوں کی
نظروں میں نمود و ریہ ہوگی اور چاہے ادا کر لیکن ترک کرنے کی صورت میں تو خوب سمجھ لے کہ تو
مراۃ یعنی ریہ کا رہنما ہو سکتا کیونکہ دیکھنے والوں کا یہ گمان کہ تو رہا کرتا ہے ان کے اعمال کے
اکارت اور ضائع ہونے کا سبب ہے اور جب یہ ہے تو تو بھلائی اور نیکی ہر وقت حاصل کرے گا
اور ادا کرنے کی صورت میں ان کا ثواب عظیم اور اجر جلیل جمع کرے گا غرض کہ تو بہر حال نیکی اور بھلائی میں

فی فرضیتہا بالادوام اشارۃ الی دوام الوصال وهو اقصى مراتب الکمال ومطلوب الرجال
فی کل حال الصوم وهو علی لسان الشرع امسالت عن المفطرات الثلاثۃ مع النیۃ فی
النوم وهو معیارہ ونفسی رضی اللہ عنہ هو افضل العبادات من حیث الکمال قال اللہ
تعالی الصوم لی وانا اجزی بہ وقال علیہ السلام ارجعوا مدینکم واطعموا الکیادکم وعسروا
اجسادکم لعل قلوبکم تری اللہ عیاناً فی الدنیا وقال جنید رضی اللہ عنہ الصیوم نصف الطریقۃ
فان الطریقۃ لها شعبتان باطنیۃ وظاہریۃ والظاہریۃ اصولها البیع وراسها ذلۃ الطعام و
الطبیخ فی اللہ صومہ علیہ علی الخلف فتمیز من قال الدنیا یوم ولنا فیہ ما صوم فراطب علیہ
علیہ السلام واتقی علیہ الشیخ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ومنہم من صام
یوماً واخطب یوماً وهو صوم دارود علیہ السلام

اور روزا نفل کو اپنے نفس پر ہمیشہ کے لیے واجب اور مستحسن کر لینے میں دوام وصال کی طرف اشارہ ہے جو
مراتب کمالات کا معراج اور پیر حال مطلوب رجال ہی والا شعار علم - اسلام کا تیسرا رکن روزہ ہے اور وہ شرعی
اصطلاح میں مفطرات ثلاثہ یعنی دن میں کھانے پینے اور عورت کے سائندہ ہم بستہ ہونے سے رکنا اور باز رہنا اور شکار
نیمت بن میں جو روزہ کا معیار ہے یمن کہتا ہوں روزہ تمام عبادتوں سے افضل اور اشرقت عبادت ہے بلحاظ
اخفا وکتمان کی حدیث قدسی میں آیا ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خداے تعالیٰ کا رشتہ
ہے الصوم لی وانا اجزی بہ یعنی روزہ خاص میرے لیے ہوا اور میں ہی اس کی جزا و کفارت دون کا تیسری صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لوگو تم اپنے پیٹ کو بھوکا رکھو اور اپنے جگر کو پیاسا مارو اور زینت کے لباس پہن کر
تمہارے دل حق سبحانہ کو عیاناً اور کھلا دینا ہی میں کیجیں اور اس عظیم الشان تجلی سے اعزاز و سرفرازی حاصل کرو
جنید رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ روزہ مسلک طریقت کا نصف حصہ ہے کیونکہ طریقت کی دو شاخیں ہیں

باطنی شلخ دوسری ظاہری ظاہری شلخ کے چار اصول ہیں جن میں سب سے بڑی اصل یہ تصور رکھنا ہے - تہ روزہ
کے بارہ میں مثل شلخ رحیم اللہ کے مختلف طریقے ہیں بعض تو وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ تمام دنیا بمنزلہ ایک دن
کے ہے اور ہمیں اس میں روزہ رکھنا ضرور ہے پس وہ روزہ پر موافقت کرتے اور اپنی تمام عمر اسی میں
گزار دیتے ہیں جیسا کہ عیسیٰ علیہ السلام کا طریق تھا۔ اور بعض وہ ہیں جو ایک دن کا روزہ رکھتے اور
دوسرے دن افطار کرتے ہیں جیسا کہ داؤد علیہ السلام کا روزہ تھا

و منہم من صام ایام البیض عشرات الشہور و منہم من یزوی کل یوم للصوم و اذا حیاً ما
 حضر فیطوان لم یقا و من الضحوة الکبریٰ و اما اذا جاذ عنہا فیتہم وقال سلطان المشائخ
 نظام الدین محبوب الحق البیاض فی قدس اللہ عزوجل یکتوم العمران تشق علیکم فلا اقل ان تصوموا
 ثلاث اعمارکم فستل عنہ رخصۃ اللہ باوجہ تقدیرہ قال البیرونی الاثنین والخمیس الجمعة و منہم
 من لا یصوم الا رمضان و منہم من یصوم علی التوالی عدۃ ایام حتی یلین اذہ لا یفعلہ قط ثم یفطر
 علی التوالی عدۃ ایام حتی یلین اذہ لا یفعلہ من النوافل قط و منہم من یصوم منہم
 الوصال علی التوالی و لیس فیہ مرضی للہ عنی ان السالک ینتہ عنہ علیہ ان ینفعل العادۃ عن
 العبادة و یقصد اکثریۃ الصوم و عند مقدار الا فطاس

کہ آپ ایک دن روزہ سے ہوا کرتے تھے اور دوسرے دن افطار فرمایا کرتے تھے اس سے روزہ کی
 فضیلت اور بزرگی حدیث شریف میں آئی ہے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بہت
 کچھ تعریف فرمائی ہے بعض مشائخ وہ ابن جوایم بیضاوی ہر چاند کی تیرہویں چودھویں پندرہویں کا
 روزہ رکھتے ہیں اور اس کے سوا ہر مہینہ کے دس روز سے اون بھی رکھا کرتے ہیں اور کچھ حضرات ہر روز
 روزہ کی نیت کر لیتے ہیں لیکن اگر احضران کے لیے تیار ہو گیا تو افطار کر لیا بشرطیکہ چاشت کے وقت سے
 نجاؤ زمین کیا اگر چہ چاشت کے وقت سے تیار ہو گیا تو پھر افطار نہیں کرتے بلکہ روزہ کو پورا کرتے ہیں جناب
 سلطان المشائخ حضرت نظام الدین بداینی قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ لوگو تمہیں اپنی تمام عمر روزہ میں گزارنا
 لانا ہے اور اگر یہ تم پر شاق اور گران ہو تو اتنا تو ضرور کرو کہ اپنی عمر کا تیسرا حصہ روزہ میں
 پورا کرو اگرچہ یہ بہت ہی قلیل اور کم درجہ ہے لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت اس کی وجہ تقدیر ارشاد ہو
 فرمایا پیر اور جمعرات اور جمعہ کا روزہ رکھا اور بعض مشائخ وہ ہیں جو رمضان کے علاوہ اور کوئی روزہ نہیں
 رکھتے اور بعض وہ ہیں جو چند روز تک پیہ در پیہ متواتر روزہ رکھنے چاہتے ہیں یہاں تک کہ دیکھنے
 والے کو گمان ہوتا ہے کہ کبھی افطار ہی نہ کریں گے اور پھر جب افطار کرتے ہیں تو دیکھنے والے کو بھی معلوم
 ہوتا ہے کہ اب روزہ نہ رکھیں گے اور کچھ مشائخ وہ ہیں جو علی التواتر صوم وصال کے عادی ہو گئے
 ہیں یہ کہنا ہون سالاک پر واجب و ضروری ہے کہ اپنی عادت کو عبادت سے الگ اور
 ممتاز کر دے اور یہ لحاظ مقدار افطار کے زیادہ کر دے کہ کفایت کرے

اور مسأواتہ بہ ویراعی ہذین الامرین فی ای طریق من طرقہم لقرآن علما من الناس من
 يمنع صوم الوصال لما ورد النهی عنه وانت خبير بان الوصال محموق وبشرى لمن فقی بہ والنہی غای
 ورجع بہ شفقتہ لا تخربا و فی فرضیۃ الصوم اشارۃ الی ایشار الجمع ولہذا قال الکبراء الجوع طعام
 اللہ فی الارض **الزکوٰۃ** وعلی لسان الشرح اتفاق مقدار معین عن النصاب اذا حال الحول
 وعندہم ہواستیفاء السائل عمق ببذل ماله ونفسہ لوجہ اللہ تعالیٰ ومن ہما قال
 سہیل بن عبد اللہ التستاری رحمہ اللہ عنہ الصوفی دمه ہذا و ماله مباح یشیر الیہ قولہ
 تعالیٰ ان سألوا البیعتہ تنفقوا مما تحبون وبذل المال وصرفہ قبل ان یدخل فی
 مملکہ او حین ان یدخل فی مملکہ فان

زیادہ نہ ہو تو مقدار افطار کی برابری روزہ رکھے اور ہمیشہ ان دونوں باتوں کی رعایت پیش نظر رکھے مثلاً
 کے طریقوں میں جس طریق میں کہ ممکن ہو اس کے بعد یہ بھی واضح رہے کہ بعض لوگ صوم وصال سے منع کرتے
 ہیں کہ چونکہ حدیث شریف میں اسکی ممانعت آچکی ہے لیکن اسے مخاطب تو جانتا ہے کہ صوم وصال کوئی مذہب
 اور بری چیز نہیں ہے بلکہ محمود اور پسندیدہ ہے اور جو شخص اسکی توفیق دیا گیا ہے اسے بشارت اور خوشخبری
 ہو حدیث شریف میں یہ صوم وصال کی ممانعت آئی ہے وہ تحریمی ممانعت نہیں ہے بلکہ جناب نبی کریم صلی
 اللہ علیہ وسلم نے اپنی نعمت امت پر شفقت و مہربانی کے لحاظ سے اس سے منع فرمایا ہے کہ مہارادہ اس
 بار کو اپنے سر پر رکھ لیں اور پھر نہا نہ سکیں اور روزہ کے فرض ہونے میں اس طرف اشارہ ہے کہ انسان کو اکثر
 اوقات بھوکا رہنا چاہیے اس لیے کھانے فرمایا ہے کہ بھوک زمین میں خدا کا کھانا ہے اسلام کا چوتھا کرم
 زکوٰۃ ہے جس کے سنیے شرع کی اصطلاح میں سال بھر کے گذرنے کے بعد نصاب میں سے ایک مہینہ رقم خرچ
 کرنے کے ہیں لیکن صوفیوں کے نزدیک زکوٰۃ کے یہ معنی ہیں کہ سال کا اپنی تمام عمر خدائے تعالیٰ کی رضا مندی اور
 خوشنودی حاصل کرنے کے لیے جان و مال کے صرف کرنے میں بسر کرے یہیں سے سہیل بن عبد اللہ تستری رحمہ
 فرمایا ہے کہ صوفی کا خون قابل قصاص نہیں ہے اور اس کا مال ہر شخص کو مباح ہے اور اسے سیرت
 عن سبحانہ و تعالیٰ کا یہ ارشاد دلن تنالوا البیعتہ تنفقوا مما تحبون ایما کر رہا ہے یعنی جب تک تم اپنی بری
 اور جہنمی چیز راہ خدا میں صرف نہ کرو گے ہرگز فلاح و کامیابی پر فائز نہ ہو گے۔ بذل مال کا یہ مطلب
 ہے کہ اس کے مالک ہونے سے پیشتر یا مالک ہونے کے وقت راہ خدا میں صرف کر دیا جائے کیونکہ

الحبس و لو ساعۃ یجوز و ہم یستنکفون عنه و یدال النفس صرف الحواس والقلوب
 فی الجلال والسرور فی الجمال و اختلفوا فی اخذها فذهب طائفة الی تقویہ الاخذ ناویا
 قنطیر فی الفیض المومن عن دین الله و طائفة الی منع الاخذ لان فقرهم اخذنا من لا اضطرار
 والسوال ایضا فمختلف فیه و ههنا ذکرتہ و هی ان الید العلیا من یعطى الذی الید السفلی ^{یعطى}
 القلیل والغنی اذا اعطى فاقبیرا منہا فهو یعطى له عشر منہا و الید العلیا للفقیر و الید السفلی للغنی
 و فی فرضیۃ الزکوۃ اشارۃ الی اربعینار و الضاویۃ والاویل حکم الما طو الاول و ^{الاول} وهو علی السادۃ
 الشرع طوائف مدین الله بالشراکط المعصومۃ فی اریام المفردۃ

مال کا ایک ساعت کی قدر رکھ کر روکتا حقیقت میں یہی ہے جس سے صوفی لوگ انتہائی زیادہ
 تنگ و عار رکھتے ہیں اور بدل نفس کے یہ معنی ہیں کہ اپنی تمام حواس و قلب کو تہہ و تری جلال اور
 ساری سسرار کو اس کے جمال میں صرف کر دے، زبان بہ مال زکوۃ مینے میں بھی مشاغل کا
 اختلاف ہے ایک گروہ تو اس طرف گیا ہے کہ مال زکوۃ باہن نیست، یعنی لینا جائز ہے کہ ایک مال
 بھالی کی گردن خنجر سے سبکدوش ہوتی ہے اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہو گئی
 ہے کہ صوفیوں کو مال زکوۃ کا لینا منع ہے کیونکہ او کا فقر و افلاس اضطراری نہیں بلکہ اختیاری
 ہے، اس بطرح سوال کرنے میں بھی غلطی اس اختلاف ہے اور اس جگہ ایک نہایت بار ایک اور تین
 نکات ہیں اور وہ یہ ہیں کہ حدیث شریف میں آیا ہے الید العلیا من الید السفلی یعنی اونچا ہا
 منچہ ہاتھ سے ہنر و افعال ہے اور یہ ظاہرات ہے کہ جو شخص کثیر التعداد مال خرچ کرتا ہے اُس کا
 ہاتھ اونچا ہوا کرتا ہے بخلاف اس کے جو شخص قلیل التعداد مال خرچ کرتا ہے اُس کے ہاتھ
 کو نیچے ہاتھ سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ امر بایں ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ متمول اور دولت مند آدمی جب فقیر
 کو ایک درہم دیتا ہے تو اسے غیبی خزانہ سے دس درہم عطا ہوتے ہیں اور جب یہ ہوا فقیر کا درست لا
 ہوا اور مالدار کا ہاتھ نیچا کا اصل زکوۃ کی فرضیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ انسان کو ایثار و سخاوت
 اختیار کرنا اور کرم و بخشش کا خوگر ہونا چاہیے

اسلام کا پانچواں رکن حج ہے۔ شرع کی اصطلاح میں حج کہتے ہیں بیت اللہ کے گرد
 گھومنے کو ان شرطوں کے ساتھ جو شارع نے مقرر فرمائی ہیں ہر زمانہ اور تمام ایام میں نہیں بلکہ خاص

وعندهم زيارة السالك قلبه من حيث كونه بيت الله لا بيت الانسان وسائر اعطى ضبط
الحواس ونفى الوسوس عن اول التوبة الى الموت وكهات ما هم من الرب الجليل راد
واسبق ما هم من الجليل وسفر الكعبة الا فاق قطع المنازل عن موطنه وسفر الى بيت المقدس
على الوحدة الحقيقية قطع الحجب والاعتبارات والقيود من كثرة وفرضية انشائه الى
التزام العبادات في المساجد بالخصوص وجماع الخروج منها الا للضرورة **في اليوم الثاني**
في القلعة عن الزايل اعلم ان السالك يتجنب عليه الاجتناب عن الاموال الدنيا
وشهوة الطعام وشهوة الفرج والجماع والرياء والعجب والكبر والعز من الغنى
والخند والحسد واللسان لان احكامه انه يجب ان يعلم ان الدنيا ما هي حتى يعلم

اور مسقره اوقات بين ليكن صوفين کے نزدیک سالک کو اپنی دل کی زیارت کرنا بہ لحاظ اس کے
کہ وہ خانہ خرد ہے نہ احصاء اور بتوں کا گھر حقیقت میں حج ہے اس حج کی شرطیں حواس کو ضبط کرنا
اور توبہ کی ابتدائی زمانہ سے موت کے وقت تک خطرات و وسوس کی نفی کرنا ہے اور جس گھر کو خرد ہے
رب الجلیل نے آباد کیا ہے اس کا طواف اس گھر کے طواف سے افضل اور اعلیٰ اور مقدم ہے بیست
خمس نے آباد اور محصور کیا ہے کعبہ کا سفر ان لوگوں کے لیے جو دور و دراز شہروں سے آتے ہیں اپنے
وطن و قیام گاہ سے منازل و مسافتوں کا قطع کرنا ہے اور دل کا سفر ان لوگوں کے واسطے جو حجاز
حقیقہ کے گوشہ نشین ہیں کثرت کے چھاؤں اور اعتباروں اور قیدوں کا قطع کرنا ہے اور حج کی فرضیت میں
اس طرف اشارہ ہے کہ مسجد میں حاضر ہو کر عبادتوں کو اپنے اوپر لازم کریں اور ضرورت کے علاوہ وہاں
سے باہر نہ نکلیں۔

ساتھ دن مذموم و رذیل خصلتوں نا شایستہ و نکی عادتوں کے چھوڑنے
سے ذکر میں

واضح ہو کہ سالک کے لیے نام باطن سے زیادہ اہم اور ضروری بات یہ ہو کہ دنیاوی امور اور کھانے کی خواہش
اور فرج کی شہوت اور حب جاہ و منصب اور نمود و ریاء عجب و کبر غرور و نخوت غیظ و غضب نکیہ و حسد اور باطن
سے محترز و مجتنب رہے اور ہم ان تمام خصال رذیلہ کو جدا جدا عنوان سے ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کر رہے ہیں
دنیا۔ واضح ہو کہ پہلے سالک کو اس بات کا معلوم کرنا ضروری ہے کہ دنیا کیا چیز ہے تاکہ اس پر ہولہ و جہا

ان ہتھکھا کثاب و عیہا یافان فاعلم ان فی المعاش ما ہی الدینا صورتی و معنی و قیدہ ما یسمنہ ان
لا صورتہ ولا معنی و قیدہ ما ہی الدینا صورتہ لا معنی و قیدہ ما ہی الدینا صورتہ لا صورتہ فالاول ما
الرائد علی الکفای من الاموال والثانی فی الطاعۃ النی بالاخلاص الثالث ہوا داء حق
المنکوحة لوجه اللہ تعالیٰ والرابع فی الطاعۃ النی مشوبۃ بالریاء فالاول والرابع مذموم والثانی
والثالث حمدیہ و لکن القسم الاول فی الغایۃ السفلی کما ان الثانی فی الغایۃ العلیا واعلم ان السالک
لا بد لہ من ان ینہک فی ابتغاء مَرْضَاتِ اللہ سبحانہ بالعل والدکر والفکر و ہو موقوفہ علی
حیوۃ البدن و ہی موقوفہ علی القوۃ فاللباس والمکان قال اللہ تعالیٰ للخل ان اتخذی من
الجبال بیوتا ومن الشجر و ما یحشونہ ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبیل ربک ذللا۔

کہ اس کے چھوڑ دینے میں ثواب دیا جائیگا اور محبت کرنے میں عذاب و عقاب کا سستی و سزاوار
تھیں و ن گاپس معلوم کرنا چاہیے کہ انسان کی معاش اور طرز معاشرت میں چار طرح پر دنیا متفقہ دلی
ہے ایک لحاظ صورت و معنی دوسرے عینیت عدم صورت و عدم معنی تیسرے یہ کہ دنیا صورتہ تو حق ہے
لیکن معنی نہیں ہے چوتھے اس کے برعکس پہلی قسم تو دنیا کی وہ ہے کہ انسان کے پاس کفایت سے زیادہ مل
و متاع ہو اور دوسری قسم ہے کہ اسے اخلاص کے ساتھ طاعت الہی میسر ہو تیسری قسم وہ کہ آدمی اپنی کمزوری
کا حق محض خدا کی خوشنودی و رضا جوئی کے لحاظ سے ادا کرنا ہو اور چوتھی قسم وہ ہے کہ خدا کی طاعت و بندگی
میں برائی گندگی آمیز ہو پہلی اور چوتھی قسم تو مذموم اور ناپسندیدہ ہے ہاں دوسری اور تیسری قسم حمدیہ
اور پسندیدہ ہے لیکن پہلی قسم استہادہ کی پستی میں ہے جیسا کہ دوسری قسم فائیت درجہ کی بلندی رفتی ہے
اور یہ بھی جانتا چاہیے کہ سالک کے لیے ضرور ہے کہ ہمیشہ عمل اور تذکر اور تفکر کے ساتھ خدائے تعالیٰ کی
رضا مندی اور خوشنودی میں ڈوبا رہے لیکن یہ حالت بدنی صحت اور جسمانی تندرستی پر موقوف ہو
اور صحت جسمانی نسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ قوت اور لباس اور مکان کی طرف سے فانیہ البالی
میسر ہو خدا سے تعالیٰ نے شہد کی کھی کو نسر مایا ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر و عما
یحشون ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبیل ربک ذللا یعنی تو پہاڑوں میں گھر بنالے اور
درختوں میں بھی اور جہان لوگ چتریان ڈالتے ہیں اپنی ہاسرت کر لے پھر تو طرح طرح کے میوے
کھا زان بعد تابعہ ار جو کہ اپنے پروردگار کی راہوں میں چل

وہذا الثلثة موقوفة على الأسباب فالقصد الذي لا بد من هذه الثلاثة اذا اخذ العبد من الدنيا بنية الاستغفار من السؤال لم يكن من ابناء الدنيا وان اخذ بنية حظ النفس فهو منهم واعلم ان المال اما مفقود عنه تعليمه القناعة واما موجود له فعليه الايثار ^{فمنه} فيه رضى الله عنى ان الدنيا ما يشغل عن الله تعالى سواء كان من الاموال والارتمعة والآلات والحيوانات والدموات والاولاد وعينين يناكشن عناني غطاء قوله عليه السلام نزل الدنيا لباس كل عيادة فياهلادع وتعال شهوة الطعما ^{الطعام} احلم ان البطن يمنع المملكات الاكاف وليس للمساكين اهر شيئا في المساكن تميز كسر هذه الشهوة بالجمع من قل جو عه كترامنه عن سائر المال الذي قلده في الملوين اكله بعد التقييد كيلا يفتوته عنه صبيام النهار وقبيل الليل ومن اراد ان يقلل الطعام ففى المشهور له وجهه

(اس سے معلوم ہوا کہ سالک کے واسطے قوت۔ لباس۔ مکان کا مہیا ہونا ضروری ہے) اور یہ تینوں چیزیں اسباب پر موقوف ہیں پس ان تینوں چیزوں میں سے وہ مقدار جو انسان کے لیے ضروری اور لابدی ہے دنیا سے این نیت حاصل کرے گا کہ لوگوں سے سوال کرے اور لذت کے ساتھ ان کے سامنے ہاتھ پیرا سے بچ جائے تو وہ اپنا سے دنیا (دنیا داروں) سے نہ ہوگا۔ اور اکثر کوشش کرنے کی نیت سے حاصل کرے گا تو بلاشبہ اپنا سے دنیا سے شمار کیا جائے گا۔ واضح ہو کہ مال اگر سالک کے پاس موجود نہ ہو تو اسے کسی قسم کا پیشہ کرنا ضرور ہے اور اگر نقد وقت حاصل ہے تو اسے خیرات کرنا واجب ہو۔ بین کہتا ہوں جو چیز جسے خدا تعالیٰ سے مشغول کر کے دوسری چیز کی طرف مصروف نہ رکھے خواہ وہ مال و مناع ہو خواہ اولاد یا خیرات و صدقات یا اوراد و وظائف اور دعائیں۔ وغیرہ اور اس وقت تجھے اسے مخاطب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ترک دنیا رأس کل عبادة کا مجھ پر حال ہوگا پس اپنے شخص کو چھوڑ دو اور کچھ شغل واضح ہو کہ پیٹ تمام مہلکات کا منبع اور آفات و مصائب کا سرچشمہ ہے اور سالک کے لیے اسے سلوک بین بخراس کے کہ پیٹ کو بھوکا مار کر اس خواہش کو توڑ دے اور کوئی چیز اہم اور ضروری نہیں ہے پس جو شخص پیٹ کو بہت بھوکا رکھے گا تقاضا تمام آفات و مصائب سے محفوظ رہے گا سالک کو چاہیے کہ رات دن میں ضرورت کے بعد ایک لقمہ پر قناعت کرے تاکہ دن کا روزہ اور رات کا تہجد اس سے فوت نہ ہو جائے اور جو شخص اپنے عادی کھانے کی مقدار کم کرنا اور گھٹانا چاہے اس کے مشہور روایت کی بنا پر چند طریقے استعمال میں لائے چاہئیں۔

قبل ینقص کل یوم سبع رغیف من دوامبالرغیفین وقیل ان یزن طعام یوم الاول بالثبته
المروطیة ویطرحها فی الظل فکل یوم یزن منها وھی ینقص بالیوسنة شیئاً فشیئاً فاذا یمیسر
یتزکم او یأخذ بوزنها خشبیه مرطوبه اخری ویفعل ما فعل الی ان یحصل له عادة یطوی بها
سنین یوماً وقیل ان یتغیر الطعام بحسب الاوقات فان اکل فی یوم السبت وقت الصباح
یاکل فی یوم الاحد وقت الضحی فی یوم الاثنين قبل الزوال وبعیدا الضحی وھکذا و ینقص فی
رضی اللہ عنہ ان لا یحوط ولا یسهل ان یزن الدقیق الذی اعتاد باکل بخیرہ بمقدار من الحصص
ویطرح منها کل یوم ثلث حبات ویزن بما بقی حتی لا یبقی **والمنشیء** فی نوع الطعام طرف
مختلفة فقال بعضہم الغذاء من رغیف الشعیر واداء الملح اولى **وقال** بعضہم الغذاء
بیبغی ان یکون قلیلاً سماحوا **وقال** بعضہم

بعض کہتے ہیں اس کا طریقہ یہ ہے کہ جو شخص ہمیشہ دو روٹیاں کھاتا ہے وہ ہر روز روٹی کا ساتواں حصہ کرنا
رہے اور بعض کہتے ہیں اسکی صورت یہ ہے کہ پہلے دن کھائے کو گیلی لکڑی سے تول کرے سایہ میں ڈال دے
اور روزانہ اسی سے وزن کرنا رہے لکڑی دن بدن کچھ نہ کچھ خشک ہوتی جائے گی اور وزن گھٹتا جائے گا
جب لکڑی بالکل خشک ہو جائے تو اسے علیحدہ کر کے اسی کے وزن کی برابر دوسری گیلی لکڑی سے کرکھائے
کا وزن کرے غرض کہ ہمیشہ اسی طرح کرنا رہے یہاں تک کہ اسے وہ عادت حاصل ہو جائے جسکی وجہ سے سات
روز تک بدول کھائے زندگی بسر کر سکے بعض صوفی کہتے ہیں کہ وقت کو ٹال کر کھانا کھایا کرے مثلاً ہفتہ کے
دن صبح کو کھانا کھایا تو دوسرے دن اتوار کو چاشت کے وقت اور پیر کے روز زوال سے پیشتر اور جمعہ کے بعد غرض کہ
اسی طرح معمولی کھائے میں لحاظ اوقات تغیر و تبدل کرنا رہے غرض کہ مقصود حاصل ہوگا۔ بین کہتا ہوں اس
بارہ میں زیادہ محتاط اور سہل بات یہ ہے کہ جس آٹے کی روٹی بھوک کی مقدار کھائے کا عادی ہے اسے
تسے اور ہر روز اس میں سے تین چھون کی مقدار علیحدہ کر کے باقی کا وزن کرنا جائے یہاں تک کہ کچھ بھی باقی
نہ رہے۔ پھر منشیء رضی اللہ عنہم کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ سالک کو کس قسم کا کھانا کھانا چاہیے
بعض فرماتے ہیں کہ جوکی روٹی اور ناک کا سالن تمام غذاؤں میں بہتر و ادولے غذا ہے اور
بعضوں کا یہ بیان ہے کہ سالک کو ایسی غذا کھانی لائق ہے کہ جو رغیف و شیرین اور مقدار میں
بہت کم ہو بعض کہتے ہیں کہ

الطعام للطیف من ای نوع کان و نفسی فیہ رحمۃ اللہ ان الصوفی ینبغی ان یجہد و یمالغ
ان لا یقع التقدیر علی شغلہ باللہ بسبب اہتمامہ فی امر الکل فان حسن احوالہ ان یا کل شعبہ غیر
منقول بعد فی بلا ادا بشرط ان لا یتقطع عنہ الربط المعنوی ولا یتطرق فقہور الی مآلہ باللہ العظیم
و یكون نفسه مطمئنۃ علی ذلک من لم یستطع هذا الفضل فلیتقہ حفظ الربط و یا کل ما
تیسر من الخلال فان قیۃ المرء من کاشفہ ما یدخل فی خوفہ لقیۃ ما یتخرج من شہوتہ
الفرج اعلم ان السائل اللہ یحب علیہ ان لا یتزوج عووض فان علیہ یکسر ہا بالجوع
الطویل و ان لم یتقہ فان لم یدفعہ علی حفظ العین بالشہوتہ و لکن یقدر علی حفظ الفرج
فیہا و سبب بالطلقات والصحیحات و ان لم یقدر علی حفظہ ایضاً فیجوز لہ النکاح و یجوز لہ بدلاً
کسی قسم کے کھانے کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ جس طرح کا کھانا میسر ہو تناول کرے بشرطیکہ ہار کا ہو
میں کہنا ہوں کہ صوفی کو اس بات میں حرص نہ زیادہ کہ شمش اور مبالغہ کرنا چاہیے کہ کھانے کے اہتمام اور اس
کا فراہمی کے انتظام کی وجہ سے اس میں تغیر واقع نہ ہو۔ اسے خدا کے ساتھ وابستہ ہے پس اسکے
لیے بہتر اور عمدہ طریقہ یہ ہے کہ جو کچھ پھرے اور پیٹے۔ کچھ بدینہ چھینا آٹا پکا کیت ہو کہ کھائے اور اس
کے بعد سات میں کسی طرح کا سالن نہ ہو لیکن باہین شرط کہ اس کا ربط معنوی ٹوٹ نہ جائے اور نہ اس میں خیرین
فوز پڑے جس کا تعلق خدا کے ساتھ ہے علی ہذا القیاس اس کا نفس امارت مطہر اور ساکن بھی ہو
جو شخص اسکی قدرت نہ رکھے اور اس طریقہ کو بنا نہ سکے اسے رابطہ کی محافظت میں اہتمام کرنا اور جو
حلال خیر میسر ہو جائے اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ مرد کی قیمت اسکی ہمت ہے اور جب
یہ ہے تو جس کی ہمت اسکے پیٹ میں داخل ہوتی ہے اسکی قیمت وہ ہے جو اس کے
پیٹ سے باہر آتی ہے۔ خواہ شمش فرج جانتا چاہیے کہ سالک پر واجب ہے کہ کبھی بھول
کر بھی نکاح نہ کرے اور اگر اس پر شہوت کا غلبہ ہو تو بہت دنوں تک پیٹ کو بھوکا رکھ کر
اس شہوت کی قوت کو توڑ دے لیکن جو شخص اپنی شہوت کی تحفظ پر تو قدرت رکھتا ہے اور
انکھ کو شہوت سے محفوظ نہیں رکھ سکتا اسے تنہائی میں بیٹھ کر اور غیر آباد جنگلون اور
سنان صحراؤں میں رہ کر اس کا علاج کرنا چاہیے اور اگر شہوت کا کھانہ کی شہوت اور خواہش
پر بھی قدرت نہ رکھتا ہو تو اسے نکاح کر لینا جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ خواہش جل کا ان دواؤں سے

بلاد و دینہ المسکنۃ لہیجان اللہ ان حکمہ الحکماء ولا یفقیہہ المرض عجزہ الی ضعف شدید و اذا
 اذہم الذیخ فلیہ ان یراعی فی المنکوحۃ ان لا یکن لہ نصیباً منہا غیر قضاء الشہوۃ کیلا ینقطع
 عن اللہ تعالیٰ و ہذا کلمہ فی اوائل السلوک و اما اذا اشتد القوة المعنویۃ فهو علی الخیار ہذا
 ما عندک فیہ و انت خیر بان الایہتام لحفظ الوہم المعنوی من اہم المطالبات علی الماکرب فیجعل ہلہ
 الزہد و تائبۃ لہ الیچاۃ ہو طلب المنزلۃ و انتشار الصیت و ہذا مود و المود و ح الا انک سلم
 و الخیر و من طلبہ فلا بد ان یکن باطنہ مراغباً فی المدح و الشناء و راغباً عن الذم
 و الیچاۃ فهو بحسب ظاہرہ اما بشکر المادح و بغضب القادح کما و حال اکثر الخلق و اما
 بمسارح السامع الشکر و الغضب

علاج کرے جو منی کے جویش اور برا بھلائی کو تسکین دے تسلی دین بشرطیکہ حکماء اس کے لیے یہ علاج تجویز
 بھی کریں اور وہ اسکی وجہ سے کسی ایسے مرض میں مبتلا نہ ہو جاسے جو کسی سختی اور سنگین حالت کو واجب
 کرتا ہو الغرض جب سالک ابن باقر کے کرگزر رہے تھے اور نکاح کا ارادہ کرتے تو اسے نہ کہہ سکے بارہ مین
 اس بات کی رعایت نہ نظر رکھتی ضرور ہے کہ بغیر قضاۃ شہوت نہ کہ منکوحہ کا کسی اور طرح کا حیرا اس سے بچے غلط
 ہو نہ تاکہ سالک خدا کی راہ سے دور نہ جا پڑے اور من کل الوجوہ منقطع نہ ہو جاسے اور یہ تمام باتیں سالک کو
 ابن باقر سے سیکھیں علی مین لانی چاہیں کیونکہ جب اسکی معنوی قوت شدت اختیار کر لیتی ہے اور دلیج
 کمال پر چاہے پختہ ہو تو اب اسے ہر بات کا اختیار ہے جو چاہے کرے اس بارہ میں میری رائے یہی ہے جو
 بیان کی گئی اور اسے مخاطبہ تو اس بات کو جانتا ہی ہے کہ ربط معنوی کا تحفظ تمام مطالب میں اہم مطلب اور
 جملہ مقاصد میں اعلیٰ درجہ کا مقصد ہے اور یہی ہے تو مذکورہ بالا امور کو اس کے تابع اور محکم کر دینا
 چاہیے چاہے قدر و منزلت کے طلب کرنے اور شہرت کے پھیلانے کو چاہے کہتے ہیں جو اہل تشوہ کے
 نزدیک ہر بات ہو، مذہب اور ذلیل خصالت ہے ان اس کے مقابلہ میں عاجزی اور انکساری گوشہ
 نشینی گنہگار نہایت نیک اور حمیدہ اور صاف ہیں جو شخص طالب جاہ ہوتا ہے اسکا باطن مدح
 شناسی طرف مائل و راغب ہوا کرتا ہے اور مذمت سے متنفر ہوتا ہے صاحب جاہ اپنی ظاہری
 حیثیت سے یا تو مدح کرنیوالے کا شکر اور نکتہ چینی کرے و اسے پر غصہ نہ کہ ہوتا ہے جیسا کہ اکثر غلو
 کا حال دیکھا جاتا ہے یا شکر و غضب کی زبان

وجوارحہما عن الکافات واما نسویۃ المدح والذما وحب الذم ومقت المدح فمن النعمان
الحمدیۃ ومدراہل ہذین المرتبتین فلجاء یفرض الی الربیع اما طلب قلیل الجاء بغیر
العبادات محمود مسلم عن الکافات والسعة فیہ من عذر اللہ تعالیٰ من نوالہ فلا یزکما الا کذا
واقوی طرف قطع الجاء الاختزال والحوول فمن اعتزل فی البیت فی بلدہ وهو مشہور ہنہا
فلا یخلو عن حسب المنزلة ونفسی رضی اللہ عنہ ان الجاء طلب القبول والغیر من الخلق
فالعلاج بالصداء ولی فعلیہ ان یبذل عن الخلق فی ذی بیکر الخلق حتی یذل کما یقل عن الذلقات
منہم الشیخ رضی اللہ عنہ الربیع وهو طلب المنزلة فی القلوب بترتین البدن والذی فی القلوب
والقل والاتباع کاظہار الغول والصغار وليس المرقع والصوف والامور المعرف والنہی عن الذکر
وکثرة النواقل بالکسب والکیف وانواع الخیرات واظہار التزدد لا تستمالہ قلوب الخلق و
طریق الامان عن ہذہ الفتن

اور جوارح کو مکافات سے روک لینا ہے لیکن مدح و ذم میں برابری کرنا لازم کو واجب کرنا اور مدح کو بیشمار
پس ان دونوں مرتبوں کا میں اور وسط بیشک خصال حمیدہ سے ہے کیونکہ جاہ اکثر اوقات محمود و برار
کی طرف مفعی ہوا کرتا ہے البتہ فقر و اساجاہ طلب کرنا غیر عبادات میں بیشک مدح اور بندیدہ ہوتا کہ دنیاوی
آفات و مصائب سے سلامتی میں رہے اور قطع جاہ کے لیے تمام طریقوں میں زیادہ قوی اور مؤثر طریقہ گوشہ نشینی اور
گنہگار ہو کر جو شخص گھر میں گوشہ نشین ہے اور اسکی شہرت دور دور تک پھیل جاتی ہے ایسے شخص کا جاہ سے
خال ہونا مشکل اور بہت مشکل ہوا کرتا ہے مگر کہتا ہوں خلق سے قبولیت اور عزت کا طلب گار ہونا جاہ ہے اور یہ ایک ایسا امر
ہے جسکا علاج بالصد ہونا چاہیے ایسے شخص کو لازم ہے کہ مخلوق سے ایسی ہیبت اور لباس میں سول کرے جنہیں
مکروہ اور ناپسند رکھتی ہو یہاں تک کہ لوگوں میں حقیر و ذلیل ہو جائے۔

کیا گیا ہے جنہیں سے ایک شبلی رضی اللہ عنہ بھی ہیں سرچا لوگوں کے دلوں میں اپنی قدر و منزلت و حرمت و وقعت
پیدا ہو نیکا طلب گار ہونا یا وہ بدن اور لباس کی آراستگی ظاہر کر کے قول عمل اتباع کو نہیں و ضرب کر کے مٹا کر
اور لاغری کا ظہار کرنا صوف اور پیوند و ارحامہ کا پہننا امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں بڑی سرگرمی اور مستعدی
ظاہر کرنا کثرت نوافل پر کیفیت اور کسب کے ساتھ مطلوبت کرنا فلاں کے دلوں کو مائل و راغب کرنے کے لیے
دوستی کا ظاہر کرنا طرح طرح کے صدقات و خیرات پر اقدام کرنا یہ سب ریا کے اقسام ہیں ان جہاں شوبہ

الغزلة والازواء العجب هو استعظام النفس بروية نعمة من الله غير تشبهاً بالتميز من رآها من الله تعالى
وخاف زوالها لا مكره انى الاستعظام من استعظم فهو زهل عن الخوف ومن اعظم آفاته ان يفكر
في السعي بظنه قد فاز وهو الهلاك الصحيح ونفسي من الله عني في طريق البقاة عنده ان يتوجه
المعجبة الصفات التي لا يربطها كماله في نفسه فان الانسان لا يغلو عن شيء من الصفات لما نقده
والذي استقصى صفات الكمال غير العجب غير موجود ومن لم يوفق بهذا التوجه فليأمر احداً
ان ينصحه بان هذه الخصائص الحميدة فيك من الله تعالى سبحانه فإلا ان يتعجب بها

اور امين رہنے کا صرف یہ ایک طریقہ ہے کہ غرت اور گوشہ نشینی اختیار کرے عجب نفس کا
خاص اپنے لیے نعمت دیکھ کر اسے منع حقیقی کی طرف منسوب نہ کرے طالع عظمیٰ ہونا عجب ہے
پس جو شخص نعمت کو خدا سے تناسل کی طرف سے جان کر اس کے زوال اور فنا ہو جانے کا خوف
دل میں رکھے گا اس کا دل عجب یعنی عظمت کی خواستگاری کی طرف کبھی مائل اور متوجہ نہ ہوگا عجب میں بہن
سی آفتین اور مصیبتیں مضمر ہیں سب سے بڑی آفت یہ ہے کہ سالک اپنی کوشش میں اس خیال سے
کہ میں کامیاب ہو گیا مغرور ہو جائے حالانکہ یہی ایک بات اس کے حق میں سم قاتل کا اثر کرتی
ہے اور یہی ایک خیال اس کے لیے صریح ہلاکت کا باعث ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ اس آفت
سے بچنے اور نجات پانے کی غرض سے یہ علاج کرے کہ معجب اور نخوت پسند شخص ان صفات
کی طرف متوجہ ہو جنہیں اپنے نفس میں کامل نہیں پاتا کیونکہ انسانی افراد میں ایک بھی ایسا شخص ملنا
ناممکن ہے جو ناقص اور غیر مکمل صفات سے خالی ہو اور کوئی ایسا انسان جو عجب و نخوت کے سوا
تمام صفات کاملہ کا جامع اور حاوی ہو دنیا بھر میں موجود نہیں ہے لیکن جو شخص اس علاج
یعنی اپنی صفات ناقصہ کی طرف توجہ کرنے کی توفیق نہیں دیا گیا ہے اسے چاہیے کہ کسی دوسرے
کو اس بات کا حکم کرے جو اسے نہایت دلسوز اور حرکت آمیز وعظمت نصیحت کرے اور کہے
کہ یہ شاید اور زیبا خصالتیں جو تجھ میں پائی جاتی ہیں خدا کا عطیہ ہے اور اس کی طرف سے
تجھے عنایت ہوئی ہیں تیرا ان خدا داد نعمتوں پر اتنا نا نہ صرف تعجب بلکہ سخت حیرت کی بات ہے

بمنسبتہا الی نفسک جہلاً وانی قد استلیمت بہذا فی بضع من الایام فرجعت الی جناب بعض
الشاخ قد من سرہ واستمکن بفائضہ فکشف ترفیعہ وقرء الفاتحۃ فآزالہ اللہ سبحانہ بلیطفہ
الشامل حتی لہرب اثرہ فالحمد للہ والشکر لہ اوان ینوجہ الی صحتہ من قالہ فی تلك النعمۃ
کوینعکس شوکتہ ملائک المنعمۃ التي قاست بہ عند رویۃ فوقہا فی غیرہ اوان
ینوجہ الی مطالعۃ کتب التواریخ فان فی امراض اللہ تعالیٰ قد سلفت ید فوق ید
فی کل نعمۃ الکبیرا علمان الکبیر ینقسم الی باطن وظاہر الباطن هو خلق فی النفس
والظاہر هو اعمال تصد من الجوارح وآسما الکبیر یا خلق الباطن اخفی فاذا ظہر علی
الجوارح یقال تکبر واذا

اور ان نعمتوں کو اپنے نفس کی طرف منسوب کرنا سراسر جہالت و حماقت ہے۔ خود میں چند روز تک
اس مہلک اور خطرناک مرض میں مبتلا رہا انجام کار بعض مشائخ کی خدمت فیصد رحمت میں حاضر
ہو کر ناتجہ کی امداد طلب کی اور انہوں نے مرض کی تشخیص کے بعد نہایت پر اثر الفاظ میں نصیحت کی اور
سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کی خدا سے تھانے اپنے لطف شامل اور کرم عیم سے موجودہ مرض کی ایسی نجات
کئی فرمائی کہ پھر اُس کا اثر کبھی نہ پایا گیا۔ خدا کا شکر اور اس کی تعریف ہے عجب کے مرض کا دوسرا
علاج یہ ہے کہ یہ شخص اون لوگوں کی صحبت کی طرف متوجہ ہو جو نعمتوں میں فائق اور دولت
و بزرگی میں غیر معمولی شہرت رکھتے ہوں تاکہ اُس نعمت کی شوکت ٹوٹے جو اُسے بالفعل حاصل
ہے کیونکہ جب غیر کی طرف وہ نعمت دیکھے گا جو اسکی نعمت پر ہر طرح کا تفوق رکھتی ہے تو خود بخود
اسکی نعمت کی حشمت شوکت ٹوٹ جائے گی مرض عجب کا تیسرا علاج یہ ہے کہ تاریخی کتابوں کا منظر غور
ملاحظہ کرے اور گزشتہ لوگوں کے احوال و قصص کی طرف متوجہ ہو کیونکہ خدا کی رحمت میں
ہر زمانہ میں بہت سے لوگ گزرے ہیں جن میں ایک کا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ پر فوقیت رکھتا تھا
و غور کل ذی علم علیم۔ کبیر واضح ہو کہ کبر کی دو قسمیں ہیں ایک باطنی دوسری ظاہری باطنی
کبر نفسانی خلق کو کہتے ہیں اور اگرچہ کسی ان اعمال پر بھی کبر کا اطلاق ہو جاتا ہے جو اعضا سے
صا اور ہوتے ہیں لیکن حق بات یہی ہے کہ باطنی خلق و عادت پر کبر کے لفظ کا اطلاق کرنا بہتر
اور اعلیٰ ہے کیونکہ جب خلق اعضا سے ظاہر ہوتا ہے تو اسے تکبر کہا جاتا ہے اور جب

لم ینظر یقال فی نفسه کبر و هو ان یرى نفسه فوق المتکبر علیه فی صفات الکمال فان
الکبر ینتدعی متکبرا علیه و متکبرا به و به ینفصل المتکبر عن العجب فانه لا یقتضی غیر
العجب و هذه البرورة منه ینفخ قیة فیحصل فی قلبه هوة و لذاته فیهما عظم نفسه علی غیر
حق العبر عن نفسه فقد انفق یوازی التعظیم و اسباب الکبر عظیمه کثیره و اقوالها عندنا
فی هذا الزمان العلم سیم الکلام و الیاضی الطبعی و الالهی و المنظر و المناظره فان اصحاب
هذه الفنون لا یشترک فی القسم هم لعلماء الفقه و الحدیث و التفسیر منزلة قیال الجهال و کلام
الطائفتین من اصحاب المعقول و المنقول الا من شاء الله منهم فی انفسهم لا یشترکون منزلة
للتصوفین المتجهلین فی الاشواق و الاذواق فی الاحوال لا یجوزون حول القید و القال صرف عمار
فی کشف المحجوب لجمع الکتاب و تصدیقه الباطن لالتزکیه الظاهر لکی یفضلون العوام علیهم و
ینسبون الی جنابهم و لا ینسب الیهم و سمعت بعضهم یصرح ان ادلیاء ترما ته

اعضائهم ظاهر نہیں ہوتا تو کبر کہا جاتا ہے بہر حال انسان کا صفات کمال میں اپنے نفس کو اس شخص
پر تفوق دینا جیسے تکبر کرتا ہے کبر ہے وجہ یہ کہ کبر متکبر علیہ اور متکبر دونوں کو مستند ہی ہوا کرتا ہے اور اس تعریف
کبر عجب جدا اور متنازع ہو گیا کیونکہ عجب معجب کے علاوہ اور کسی چیز کو مقتضی نہیں ہوا کرتا اور اگر اس فرق کو نظر انداز
کر دیا جائے گا تو عجب اور کبر دونوں قریب قریب ہو جائیں گے کیونکہ دونوں میں آدمی اپنے نہیں غیر کی نسبت قابل
خیال کرتا اور غیر کو ذلیل و متفرق سمجھتا ہے گویا جہد راہی اکیہ صاحب غلٹ خیال کرتا ہے اسقدر غیر کی تحقیر
رکھتا ہے اگرچہ کبر کے اسباب ان گنت اور شمار ہیں لیکن میرے نزدیک اس میں سب سے زیادہ قوی اور اعلیٰ درجہ کا
سبب علم ہے بالخصوص علم کلام اور ریاضی اور طبعی و الہی و منطقی اور مناظرہ کیونکہ میں برابر دیکھتا ہوں کہ ان فنون
والوں کے دو لوگین علماء رفیعہ و حدیث و اہل تفسیر کی بالکل قدر و منزلت نہیں ہے اور جب ان کا علماء کی نسبت
یہ حال ہے تو جہاں بیچارے کس گنتی میں ہیں اور اصحاب معقول و منقول دونوں گروہ باستناد ان علماء کی کتنی کھاؤ بعض
لیکن فنون کی جو ہر وقت شوق و ذوق کے دریا میں ڈوبے رہتے ہیں اور ذلیل خیال کے گرد نہیں گھومتے اور جنہوں نے اپنی
تمام عمریں جہاں گھومتے نہ کتابوں کے جمع کرنے و نیز تصنیف باطن میں نہ تزکیہ ظاہر میں صرف کردی ہیں یا بھی قوت
نہیں کرتے بلکہ عوام کا لانعام کران پر زندگی دیتے ہیں ان کی جناب میں وہ لایعنی اور بیچہ باتیں منسوب کیے ہیں
عوام کی طرف بھی نسبت کرنا جائز نہیں چنانچہ میں نے ان میں سے بعض لوگوں کو خود اپنے کانوں اپنی زبان کے اولیائی پر عرض کیا

بأنهم نفوس معطلة مصرون على الكذب ومن هذا علم معنى قوله عليه السلام العلم حجاب الله الأكبر ثم قد بان الله من شرم النفس ومن سيئات أعمالنا وطريق النجاة منه هو العزلة ومطالعة التواضع والسبكي ينفتح عين الاعتبار **الغرور** هو الخطاء في حقيقة الأمر مع اعتقاد الصواب فيها ومبناه الجهل بالله وصفاته وله اسباب شتى وأقربها الدنيا فاذا اقبلت ظن انه كرامة من الله عز وجل واذا ادبرت عنه ظن انه هوان منه تعالى كلا سيل الكرامة هي الطاعة من فقير او غني والاهانة هي المعصية من فقير او غني وكبرك فحاصل الغرور ذلك اثر واضر الغرور بانفع اهل السلوك فانهم تركوا الدنيا وما فيها و مشغولوا بالله وقصدوا الوصول الى الله والتقرب منه وبعد طي هذه المراتب يوقعهم الشيطان في الغرور بما يفتح الله تعالى لهم شيئا من ابواب معرفة ويعقلهم

کہ معطل اور بیکار نفوس ہیں بھٹ پر اصرار کرنے والے اور شریعت کے خلاف کرنے والے ہیں اور اسی مقام سے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد العلم حجاب اللہ الاکبر کے معنی خوب سمجھ میں آسکتے ہیں اعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا۔ الغرض کہ جس سے نجات پانے اور بچنے کا طریقہ گوشہ نشینی اور کتب تواریخ و سیر کا مطالعہ کرنا ہے تاکہ عبرت کی آنچھ کھلے اور غرور و کبر کی گردن ٹوٹے غرور حقیقت امر میں خطا کرنا اور اس خطا کو صواب اعتقاد کرنا غرور ہے غرور کا معنی اور مدار علیہ خلکی صفات اور اس کی ذات مقدس سے جاہل ہونا ہے گو غرور کے اسباب مختلف ہیں لیکن سب میں زیادہ قوی سب دنیا ہو کیونکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ جب انسان کے قدیموں کو دنیاوی جاہ و جلال بوسہ دیتے ہیں تو وہ انھیں خدا تعالیٰ کی کرامت و عزت گمان کرتا ہے اور جب دنیا اس سے منہ موڑ لیتی ہے تو اس سے خدا تعالیٰ کی طرف سے ذلت اور رسوائی خیال کرتا ہے حالانکہ یہ محض دھوکا اور چال ہے ایک شخص کے قبضہ میں دنیا کا آجانا یا اس کے پہلو میں سے دنیا کا چلا جانا خداوندی کرامت اور الہی امانت نہیں ہو بلکہ حقیقت میں کرامت حق سبحانہ کی اطاعت و فرمانبرداری کا نام ہے فقیر سے صبا در ہو تو دو تہمت اور امیر سے ظہور میں آئے تو بیطرح درمسل امانت خدا شناسی کی معصیت اور نافرمانی کا نام ہے فقیر سے صبا در ہو تو ممتول سے ظاہر ہو تو۔ اور میں تیری زندگی کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ امراض غرور ان گنت اور بیشمار ہیں انتہائی درجہ کا غرور وہ ہے جو اہل سلوک کے لیے واقع ہوتا ہے کیونکہ وہ دنیا و مافیہا کو چھوڑ کر

وَجِہْم لَکَثْرۃ عِدَاوَتِہٖ مَعِہٖ رَءِیَّا اَعْظَمَ لَمَّا ذُنُوبُہٗ وَ اَمَلُ فِتْنَانِہٖ
اَمْرِنَا وَ ثَبَّتْ اَتَدَامَتُنَا وَ اَنْصَرْنَا عَلَی الْفُؤْمِ الْکَافِرِیْنِ وَ طَوَّقَی السَّجَاةَ مِنْہٗ
الْعِلْمُ بِاللّٰہِ وَ صِفَاتُہٗ وَ التَّوَعُّظُ مِنْ غَیْبِہٖ

الغضب الحقد والحسد و ہونا در فی القلب یلتمہب للانتقام عند
درک مال ابوازی عندہ شائبہ فہو بسبب الناریۃ من حق الشیطان والعدالة
فیہ ممدوحۃ واستیصالہ من کل جہا و قد یورس فی غلبۃ حل التوحید مستحلاً
ولیس نعم یقہر فہو اشتدیل او ضعیفا اما الاول فہو دفع اسبابہ الستہ
الکبر والعجب والمزاج والعیب والحرص والصعب مع الذیت
غلبوا بہ باصنادھا واما الثانی فہو علم و عمل

خدا سے تعالیٰ میں مشغول و مصروف ہو جائے اور اس کی جناب مقدس میں پہنچے اور اس سے تقرب
حاصل کرنے کا قصد کرتے ہیں لیکن ان مراتب کے طے کرنے کے بعد شیطان انہیں غرور اور دھوکے میں
ڈال دیتا ہے یعنی جب خدا سقائے ان کے واسطے معرفت کے دروازے میں سے کوئی دروازہ کھول دیتا ہو
تو شیطان اس جہ سے کہ ان سے دلی عداوت رکھتا ہے ان پر غفلت کا پردہ ڈالتا اور معرفت الہی سے
محروم کر دیتا ہے سر بنوا عفرولنا و ذوبنا و ثبت اقدامنا و انصرنا علی الفؤم الکفرین خداوند تو
ہمارے گناہ بخشد سے اور ہمارے قدموں کو ثابت اور قائم رکھ اور ہمیں کافروں کی قوم پر دوسے غرور
نجات پانے کا طریقہ خدا سے تعالیٰ اور اس کی صفات کا عالم ہونا اور اپنے غیر سے پند و نصیحت کا سبق
حاصل کرنا ہے غضب کیلئے و حسد و غصب ایک قلبی لگ ہے جو اس وقت انتقام کے لیے دل
میں پھرتی ہے جبکہ انسان اپنے نزدیک اس چیز کو پاتا ہے جو اس کی شان کا مقابلہ نہیں کر سکتی
اور یہ مذموم اور بدترین خصلت ناری ہونے کی وجہ سے شیطانی اثر رکھتی ہے اس خصلت میں عدالت
والصفات عمدہ اور قابل مدح بات ہے اس کا استیصال اور بیخ کنی بہت مشکل ہے لیکن ان جب توجہ
کی حالت کو غلبہ ہوتا ہے تو اس وقت اس کا استیصال ہوتا ہے اس کے مقہور و مغلوب کرنے کے دو
طریقے ہیں ایک یہ کہ غضب کے اسباب کے دفعیہ میں کوشش کی جائے اور وہ اسباب تین ہیں عجب کبر و عیب
جوئی حرص اور ان لوگوں کی صحبت جو اس خصلت پر اس کے مضبوطی کے ساتھ عالم الگ گئے ہیں دوسرے علم و عمل

اما العلم فمطالعة الاخبار الواردة في ذمه واما العمل فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
 وبغير الهية بان يجلس ان كان قائما ويقوم ان كان جالسا ويقعد ان كان مضطجعا ويطمئ
 ان كان قاعدا وعلى هذا القياس او يتوضأ بالماء البارد او يمسح على وجهه
 الارض او يدعو الله تعالى بهذا الدعاء اللهم رب محمد النبي اعفر ذنوبي
 واذهب غيظ قبيك واجزني من مضلات الفتن واعلم ان الا فضل الصمت
 في مقابلة من يشتمه ويجوز ان يجيب لكن ليست الرخصة في كل جواب
 حتى يواتر السب بالسب والفحش بالفحش والغيبة بالغيبة بل في كل
 جواب لا كذب فيه غويا احق منه ويا جاهل منه فان ما من انسان الا و
 فيه شيء منها هكذا قال الامام حجة الاسلام رحمه الله عنه

علم ان اخبار کا غور سے مطالعہ کرنا جو اس حصلت کی برائی اور مذمت میں وارد ہیں اور اعوذ باللہ من
 الشیطان الرجیم کا ہمیشہ ورد رکھنا اور ہیئت کو ہل ڈالنا مثلاً اگر غضب کی حالت میں کھڑا تھا تو بیٹھ جائے
 بیٹھا تھا تو کھڑا ہو جائے اور اگر روٹ کے بل لیٹا تھا تو بیٹھ جائے بیٹھا تھا تو کروٹ کے بل لیٹ جائے عملی انداز القیاس
 جس ہیئت پر غضب بڑھا ہوا ہے چھوڑ کر دوسری ہیئت اختیار کرے یا ٹھنڈے پانی سے دھو کرے یا زین
 پر سوجھ کرے یا خدا سے تعلق سے یوں دعا مانگے اللہم رب محمد النبي اعفر ذنوبي واذهب غيظ قبيك
 من مضلات الفتن یعنی خداوند ای محمدی کہ پروردگار میرے گناہ بخش دے اور میرے دل کے غیظ و غضب
 دور کر اور مجھے گمراہی میں ڈالنے والوں اور ہلاک کرنے والے فتنوں سے پناہ میں رکھ یہ سب باتیں عمل
 میں داخل ہیں ان کے بجالانے سے غصہ ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور کینہ کی آگ دب جاتی ہے۔

واضح ہو کہ جو شخص جبراً کہے اس کے مقابلہ میں افضل اور بہتر بات تو یہی ہے کہ سکوت اور خاموشی اختیار کرے
 لیکن اگر جواب سے تو بھی جائز ہے مگر ہر بات کے ترکیب و ترکی جواب دینے کی رخصت نہیں حتیٰ کہ اسکی گالی کے
 مقابلہ میں خود بھی گالی دے فحش کے مقابلہ میں فحش کہے اور غیبت کے مقابلہ میں ہیئت کرے بلکہ اس قسم کا جواب
 دینا جائز جو حسین جھوٹ اور فحش نہ ہو مثلاً یوں کہے کہ ادا من چپ رہ یا ادا جاہل منہ نہ کر اور اس یہودہ گوئی سے باز
 کیونکہ ایسے آدمی بہت کم ہوتے ہیں جنہیں ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہ پائی جاتی ہو زیادہ کہیں تو سفید
 ضرور ہوتا ہے کہ حماقت و حماقت کی کوئی شلخ اور کوئی حصہ بلاشبہ ہو نا ہی امام حجة الاسلام سے یہ طریقہ متفق

وعليه ان يعتاد بلفظ غير فحش نحو ناكس فانه مواروي نوا وامثاله وكان استاذ الشيخ
نظام المحن والدين ا على الله درجته في الجنان عند ثوران غضبه على احد
من خدمته يقول اى مسلمان كذا فعلت وكذا افعلت واحلم ان كظم الغيظ ان كان باختيار
ومع القدرة على الانتقام فهو من نفوس الانبياء والاولياء وهنئلا لارباب هذا المقام
لم يجازون به وان كان البحر وعدم وصول اليد فينتولد منه **الحقد** فهو بمنزلة الرماد
الذي يحقو النار وينشر منه ثمانية اعصار الاول الحسد وسيجي ذكره الثاني الشحانة بان
يفرح ببليدة اصابته ويظهر ذلك عليه الثالث ان لا يتكلم معه وان سلم عليه لا يجيبه الرابع
ان يراه بعين التحقير الخامس ان يفتياه بالكذب والفحش يجعل ما يسره من اسرار السلاسل
ان يضحك عليه ويهزئه والسادس ان يوديه بالضرب وغيرها عند الفرصة ونحوه
على ايذائه وضربه الثامن ان يقتصر في وفاء حقوقه ويقطع صلة الرحم ومثل ذلك

نیز ایسے شخص کو لازم ہے کہ غیر غش لفظ کی عادت ڈالے جیسے ناکس نامہ ہوا رہیگا وغیرہ میرے استاد جناب شیخ نظام الحق والدین رحمہ اللہ تعالیٰ جنس میں اوکو دور جے عنایت کرے، چوہے خاک مومن میں کسی پر غصہ آنا تو بول نہ
فرمایا کرتے تھے کہ اے مسلمان تو نے ایسا کیا جیسی جانا چاہیے کہ غصہ کا پی جانا اگر الاختیار اور مع اللہ تبارہ یعنی باوجود
بدلیے کی قدرت رکھتا ہو مگر کبھی غصہ کو پی جانا تو یہ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کی صفات میں سے ہی نہیں
اور اس مقام والوں کو وہ ثواب مبارک خوش گوار ہو جان کو عطا کیا جائیگا اور اگر غصہ کا پی جانا اس سبب ہے کہ اُس سے
بدلیے کی طاقت نہیں رکھتا اور اس ناک اپنا ہاتھ نہیں پہنچا سکتا تو ایسے شخص میں کیونہ پیدا ہو جاتا ہے
جو ہنر لہ اس بھویل کے ہے جو اگ کو اپنے دامن میں چھپاے رکھتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ گما میں اسٹھ
چیزیں پیدا ہوتی ہیں ایک حسد جس کا ذکر عنقریب آتا ہے دوسرے شہادت یعنی کسی پر اذیت مصیبت پڑنے سے
غش ہونا اور اس کے سامنے اس کا ذکر کرنا تیسری اُس کا کلام نہ کرنا اور اگر سلام کری تو جواب تک نہ دینا چوتھی
اسے حرارت کی نظر سے دیکھنا پانچویں جھوٹ و فرس کے ساتھ اُسکی فہمت کرنا اور جس چیز کو وہ مغفی رکھنا چاہتا
اسکا اعلان نہ کرنا چھٹے اُسکی مصلحت کو اڑانا اور تیسرے پیش آناساتوین میں غیب پا کر اسے مار پٹ سے ایذا پہنچانا اور کسی کو اسکی ایذا
اور مار پٹ پر اُٹھانا اور اُسکا آٹھویں اُس کے ایسے حقوق میں نقصہ کرنا اور صلاے رحم اور اس سے قطع کرنا

من بدل هذه الخصال باصلا دها فهو صديق الطريقة ومن بدل هذه في حقه فهو
 لذيق الطريقة ومن اقتصد بينهما قال الغوث غير النصيب لعل عظماء في حضرة تعاليم قال من علم لكاظمين
 الغبط والناقين عن الناس والله يحب المحسنين۔

الحسد ہو کر اہل النعمۃ من الغیر وحب زوالہا منہ و بیستلزم
 هذا ان یفرح فی نفسه بجزئہ و یحزن فی نفسه بفرحہ و الغبطة
 ان لا یکرہ وجودہا ولا یحب زوالہا و لکن یشہ لنفسہ مثلہا
 وقد یقال لہا التناقص

قال علیہ السلام المؤمن یغبط و المنافق یحسد فالغبطة ممدوح و الحسد
 مذموم الا

پھر شخص ان نصیحتوں کو اس کے اصرار سے بدل دیا اس سے طریقت میں صہین کہا جائیگا اور جو شخص کسی شخص کی نیکوئی کو
 لایکھا طریقت میں نذیق کہا جائیگا اور جو شخص ان دونوں میں سے کسی کا مزہ اختیار کرے گا وہ بھی قابل تعریف نہ ہوگا بلکہ بظاہر
 غصہ کے بعد معاف کر دینا اس کے لیے خدا کی مقدس کتاب میں بہت بڑا خطا و نصیب ہے وجہ یہ کہ اس نے ان لوگوں کی روح
 میں ارشاد فرمایا ہے جو باوجود اتنا مقام پر قدرت رکھنے کے غصہ کو پی جاتے ہیں لکاظمین الغبط و العافین عن الناس پھر گارویہ میں
 جو غصہ کو پی جاتے ہیں اور لوگوں کو ان کے قصور معاف کر دیتے ہیں۔

حسد غیر شخص کو جو خدا کے تعالے کی طرف سے نعمت پہنچی ہے اس سے ناخوش ہونا اور اس بات کو ٹل
 سے درست رکھنا کہ یہ نعمت اس سے زائل ہو جائے اسی کو حسد کہتے ہیں اور یہ ایک کیفیت ہے کہ جب
 کسی شخص پر طاری ہوتی ہے تو یہ شخص غیر کے رنج و غم میں بڑھنے سے خوش ہوتا ہے اور اس کے خوش ہونے
 اور رفاہیت میں زندگی بسر کرنے سے محزون و غمگین رہتا ہے اور یہ کیفیت ہمیشہ اسے لازم رہتی ہے کبھی
 جدا نہیں ہوتی جیسا کہ روزمرہ تجربہ میں آ رہا ہے غبطہ اور رشاک اسے کہتے ہیں کہ غیر کو ناز و نعمت
 میں دیکھ کر ناخوش نہ ہوا ورنہ زوال نعمت کو دوست رکھنا ہو لیکن ہمیشہ اس کے اندر رہتا ہو کہ کاش مجھے
 بھی وہ فضیلت اور بزرگی حاصل ہو جو غیر کو حاصل ہے اور کبھی اس غبطہ کو تلافی بھی تعبیر کرتے ہیں جناب
 بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ غبطہ یعنی رشاک کرنا مومن کا وصف ہے اور حسد منافق کی عادت ہے
 اور جب یہ ہر دو غبطہ مخرج اور حسد مذموم ٹھہرا لیکن ایک مخصوص صورت ایسی بھی ہے جہاں حسد مذموم نہیں ہوتا اور وہ یہ کہ

فے نفیہ اصباہہا فاجرا و کافر یستعین بها علی تمہیم الفتن و الفسادات
فانہ غیب زوالہا من حیث ہی الہ الفساد فمن یجد فی قلبہ حب المساءتہ
ولکن یکرہ غفلہ ذلک ویود اذالۃ عن القلب فالرجاء من اللہ سبحانہ
عفوہ عنہ ومن یجسد ولا یجد بل ینظہر الفرج بمساءتہ اما بلسانہ او
بجوارحہ فهو معذور والاقتضاد سہما لا یخلو عن اثم یقدر قوۃ ذلک الحسد
وطریق النجاة علی و علی فالعلی ان یعلم الحاسدان حسدہ ضررہ فی دینہ
ودنیائہ ونفع المحسود فی دینہ ودنیائہ اما امرہا فی الدنیا فلان الحاسد فی
الدنیا لک لا ینفع حسدہ فی التقدير والقسمۃ الا ذلے و لیستلزم هذا النفع
المحسود فی الدنیا لئلا ان حاسدا ممتلی بالمرض و اما امرہا فی الدین فلان

کسی فاجر یا کافر کو کوئی ایسی نعمت پہنچی جس سے وہ فتنوں اور فسادوں کی آگ بھڑکانے میں
مدد لیتا ہے پس اس وقت چونکہ یہ نعمت فتنہ و فساد کا ذریعہ اور آگ ہے اس لیے اس کے زوال کی
خواہش کرنا اور کافر و فاجر سے نعمت کے چھین جانے کو دوست رکھنا جائز ہے۔ اگر مرض جو شخص اپنے
دل میں برائی کی محبت متکمن پائے اور اس کے ظاہر کرنے کو مکر وہ اور ناپسند جانے تیرا اپنے دل سے اس
کے دور اور زائل کرنے میں حتی الامکان کوشش کرے تو خدائے تعالیٰ سے امید ہو کہ اس کے سر پر معافی
کا تاج رکھا جائے ہاں جو شخص اپنے دل میں برائی کی محبت دیکھے اور اس کے مٹانے میں کوشش نہ کرے
بلکہ اس برائی کے ساتھ خوشی ظاہر کرے خواہ زبان سے خواہ اعضا سے تو اس میں اس کے لیے بہت بُرا
خطر ہے اور ان دونوں کا توسط اختیار کرنا بھی گناہ سے خالی نہیں بلکہ اس حسد کی قوت و ضعف
کی مقدار کے مطابق اس سے ضرر گناہ ہوگا اور حسد سے نجات پانے کے دو طریقے ہیں ایک علمی دورانی
علمی طریقہ تو یہ ہے کہ حاسد اپنے ذہن میں خوب سمجھ لے کہ حسد کا وبال و ضرر دین و دنیا میں اسی پر
پڑے گا اور محسوفہ کو دین میں خیر و خوبی اور نفع حاصل ہوگا۔ حاسد کو دنیا میں تو یوں ضرر پہنچے گا
کہ وہ ہمیشہ جزا و عذاب میں مبتلا رہے گا کیونکہ اس کا حسد تقدیر الہی اور قسمت ازلی میں کچھ بھی نافع اور مفید
نہ پڑے گا اور محسوفہ کو دنیا میں یوں نفع پہنچے گا کہ اس پر حسد کرنے والا ایک ایسے سخت اور
خطرناک مرض میں مبتلا ہے جس سے جانبر ہونا نہایت دشوار ہے پھر دین میں حاسد کو ضرر پہنچے گی یہ صورت

الحاسد يتعدى على المحسود بلا دكان واللسان والحنان فهو مظلوم له
فينتقل من آتة الى ديوان الحاسد وحسناته الى ديوانه والعلل ان
يقطع اسبابه بالمجاهدة عن باطنه وهي الكبر والعجب والعصفت والمجاهدة
فيسلك مقام كل منها صحتها

اللسان اعلم ان الزمان الذي هو اس ماله يجب ان يصرف الى كلام
نافع له في الدين والدنيا ومن صرفه الى غير هذا فهو مغبون خاسر فالتقوى
بحكايات المبدع والمذاهب الفاسدة والعقائد الباطلة وحكايات ما جرت
من قتال الصمائية خصوصاً على وجه بوهيم الطعن في بعضهم واملأ و
المجادلة والمزاج والفحش والسب وبداية اللسان قاطع الطعن واللعن النصير عوج

کہ چونکہ حاسد دنیا میں محسود کو ہاتھ پاتوں اور زبان نینر دل سے تکلیف پہنچاتا اور تعدی و ظلم سے
کام لیتا تھا اس لیے خدا کے دربار میں ظالم کے لقب سے پکارا جائے گا اور محسود کی بُرائیاں جو حقیقت میں
مظلوم ہوا اس کے اعمال کے رجسٹر میں نفل کی جائیں گی اور اس کی نیکیاں محسود کے دفتر اعمال میں رُج
ہونگی محسود کو دین میں یوں نفع پہنچے گا کہ جب وہ مظلوم ہے تو اس کی بُرائیاں حاسد کے اعلا نامہ میں
منتقل ہونگی اور حاسد کی نیکیاں اس کے رجسٹر اعمال میں اندراج پائیں گی جسے نجات پانے کا
عملی طریقہ یہ ہے کہ سالک حسد کے تمام اسباب یعنی کبر - عجب - غصہ - جاہ کو اپنے باطن سے مجاہدہ کے
ساتھ دفع کرے اور اسے قلع و قمع کرے کہ پھر اس کا اثر اس دل میں باقی نہ رہے اور ان تمام اسباب میں
سے ہر ایک مقام میں اُس کے خلاف اور برعکس راہ چلے۔ زبان جانتا چاہیے کہ زبان جو انسان کے مال
وانجام کا اصل اصول اور مدارِ ملیہ ہے اسے ایسی باتوں میں صرف کرنا واجب ہے جو ایمان کی باتیں ہوں اور
اومی کو دین و دنیا دونوں میں نفع دے اور آخرت کے نہایت صعب و دردناک گزار گھاٹیوں میں کام آئے جو
شخص ایسی باتوں کے علاوہ کسی اور مصروف میں اُسے صرف کر گیا وہ نقصان و لوٹے میں پڑے گا پس
عجیب غریب اور باخبرہ فصد گھانہ اور فاسد مذہبوں باطل عقیدوں اور صحابہ کی باہمی معرکہ آرا بیوں و جنگوں
کی حکایتیں زبان پر لانی خاص کر ایسے طریقہ پر جو شخص حضرت صحابہ کے حق میں طعن و تشنیع کا توہم پیدا کر دے جس طرح اہل حق
ہو اس طرح اہل حق اور مجاہد کرنا اور زبانی تہذیب خوش طبعی کلام و خوش اخلاق اور گالی گلوچ اور بدظن کلمات نا اور ایسی چیزیں کہ

یخفی من احین الناس وبأیجاب به علی الناس والسفریة والغیبة والوعدا الخلف
والقول الکذب والعهد بنية الغدر والمخاصمة والبهتان وتزکية النفس النیمة
کلها باطل وفی بعضهما نوع تفصیل لعن قیل هو مقتضى الکفر والمبدعة والفسق
وهو فی کل واحد علی ثلاثة مراتب الاولی اللعن بالوصف الاحمد کقولک لعنة الله
علی الکافرين والمبتدع والفسقة والثانیة اللعن باوصاف اخص منه کقولک
لعنة الله علی الیهود والنصارى والجوس ولكن فی اوصاف المبتدعة خطر
لان معرفته المبدعة غامضة فالمرید فیه لفظ ما ثور ینبغی ان ینع منه العلم
والثالثة لعن الشخص بعینه کقولک ایو جهل لعنة الله فعل کذا ویموز هذا
لانه مات علی الکفر واما علی الکافر الذی هو حی لان فقیهه خطر لانه بما یسلم و
الکافر والمسلم وان اشتد کانی احتمال الانتقال

جو لوگوں کی نظر سے مخفی اور پوشیدہ ہیں اس طرح ان باتوں کو کھلم کھلا بیان کرنا جن سے لوگوں پر عیب
لگایا جاسکتا ہے اور مسخر آمیز غیبت وعدہ خلافی جھوٹی بات عہد کثیت عدسہ مخاصمت - بہتان -
تزکیہ نفس چیلنجی کے کلمات زبان پر جاری کرنا یہ سب باتیں باطل اور محض فضول ہیں اور چونکہ ان میں بعض کلمات
ایسے بھی ہیں جن میں ایک کو نوع تفصیل کی ضرورت ہو لہذا ہم اس مقام پر ان کی تفصیل کرتے ہیں منجملہ ان کے
ایک لعنت ہو بعض لوگ کہتے ہیں کہ لعنت کفر اور بدعت اور فسق کو مقتضی ہے اور ہر حال میں تین تہہ یعنی اہل الکفر
بالوصف العام جیسا کہ کسی کا یہ کہنا کہ کافرون اور بدعتیوں اور فاسقوں پر خدا کی لعنت دوسرے لحن بالوصف
الخاص یعنی کسی پر ان اوصاف کے ساتھ لعنت کرنا جو وصف عام خاص ہوں مثلاً یون کہنا کہ یہو وضا ری
اور مجوس پر خدا کی لعنت لیکن بدعتیوں کی لعنت کے ساتھ اوصاف بیان کرنے یعنی ان لعنت کرنے میں خطہ
عظیم ہے وجہ یہ کہ بدعت کی معرفت اور اس کی پہچان ایک نہایت ہی دقیق اور غامض بات ہے اور ہر شخص کو
اسکی شناخت بوجہ مشکل اور بہت شمار ہو پس تا وقتیکہ اس بارہ میں کوئی ماثور لفظ روایت نہ کیا جاوے گا کہ کو بدعتیوں پر
کرنے سے منع کرنا لائق اور باز رکھنا سزاوار ہے کسی شخص پر لعنت کرنا مثلاً یون کہنا کہ ایو جهل لعنة الله علیہ ایسا کیا اور
قسم کی لعنت بالاتفاق جائز ہو کہ یہ بات تو ان سے پایہ نبوت کو پہنچ چکی ہے کہ ایو جهل کی تو کفر ہے یہی لیکن حاج کافر ہونے سے
ہواش لعنت کرنے کی ایک خطہ ہے کہ اسکا مسلمان بننا ناممکن ہو تو یہ ہے اور کافر و مسلمان اگر چہ احتمال انتقال میں ہیں مگر

الا ان رحمة الله يشبث على الاسلام الذي هو سبب الرحمة ولا يلحق بهذا الملعنة على الكافر لانه سوال الكفر وهو في نفسه كفر واجبا ثم انما هو لعنة الله ان مات على الكفر ورحمة الله ان مات على الاسلام وفي تركه لا خطر واذا عرضت في الكافر فهو في ذند الفاسق وزند المبتدع اولے و تختاری في هذا المقام ان الذم يقتضد لعنة امان يستحق لعنة في الواقع ونفس الامر ولا فان استحق فللعنة الله تعالى كافيۃ لتعده عن الرحمة ولعننا في جنب لعن الله لاشئ وان لم يستحق فلا شبهة ان لعننا يرجع الی انفسنا فالمشرب العذاب ان لا يلحق احدا كافر اذا كان او فاجرا او مبتدعا هكذا ذكره بعض المحققين في لعن يزيد ابن معاوية

ممكن ہے کہ کافر مرتے وقت مسلمان ہو جائے اس طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسلمان معاذ اللہ آخری وقت میں اسلام سے منہ ہوجائے لیکن بظاہر ہی خیال کیا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ کی عام اور وسیع رحمت اسے ترمیم کا سلام پیشابت قدم رکھے کیونکہ اسلام ہی حجت کا بہت بڑا سبب ہے اور اس سے کافر پر لعنت کرنا جائز نہیں کیونکہ حقیقت میں خدا تعالیٰ سے اس بات کا سوال کرنا ہے کہ وہ ہمیشہ کفر پر زندہ اور برقرار رہے اور کفر ہی پر جان دو کفر کا سوال کرنا عین کفر ہے البتہ اگر کوئی شخص کفر پر چائے تو اس پر لعنت کرنا درست ہے اور جب اسلام پر جان دو رحمتہ اللہ علیہ کہنا چاہیے اسی لیے محققین نے لکھا ہے کہ جب لعنت کرنے میں انسان کیلئے خطرہ ہو دیا اسکے ترک کرنے میں کسی قسم کا خوف خطر نہیں ہے اور جب کافر پر لعنت کرنا خطہ ہے تو مبتدع میں بدعت اولی ہوگا لیکن اس مقام میں میرا اختیار اور مسئلہ ہے کہ جس شخص پر لعنت کرنا قصداً کیا جاتا ہو وہ دو حال سے خالی نہیں ہونا یا تو واقع اور نفس الامر میں لعنت کا مستحق و سزاوار ہوگا یا ہوگا اگر حقیقتہً لعنت کا مستحق ہے تو اس خدا ہی کی لعنت کافی ہے بھلا حجت خدا اسکا دور رہنا کیا کچھ ٹھوڑی بات ہے تاہم بظاہر بات ہے کہ ہمارا لعنت کرنا خدا کی لعنت کے مقابلہ میں کوئی بھی وقعت نہیں رکھتا اور جب یہ ہے تو ہمیں کچھ ضرور نہیں کہ اس پر ہمیشہ لعنت خدا کا مینہ برساتے ہیں اور اگر وہ شخص سرسے سے مستحق لعنت ہی نہیں تو بلاشبہ اس پر ہمارا لعنت کرنا گویا اپنے ہی اوپر لعنت کرنا ہے کیونکہ لعنت دراصل ہماری ہی طرف رجوع کرتی ہے اس لیے شیریں اور خوشگوار مذہب یہی ہے کہ کوئی کسی پر لعنت نہ کرے خواہ کافر ہو خواہ فاجر بدعتی ہو یا فاسق یہی انفریز ہے بعض محققین نے یزید میں معاویہ نہ کے بارے میں

المزاح وهو يجوز ان كان حقا والغدر كره بلا استثناء ومع ذلك ينبغي ان
 يكون عازما على الوفاء والا فهو منافق ويعد عذرا الوقت ان حدث له شيء
 لم يكن منافقا حقيقة وان كان صورة ولكن النقوس ان يعتقد من صورته النفاق
 ايضا ولا ينبغي ان يجعل نفسه معذورا من غير ضرورة الغيبة بل وهو ذكر
 الشخص في الغيبة بما يكرهه بشرط ان لا يكون الخاطب عالما به والغيبة لا تقتصر
 على لسان بل التعريض والاشارة والغرض والرمز وكل ما يفهم المقصود
 منه فهو داخل فيها واما قوله قال قوم كذا ليس منه بل لانه ليس
 ذكر شخص معين والمستمع لا يخرج عن انشاء الغيبة الا ان
 ينكر بلسانه

متجمل ان کے ایک مزاح یعنی خوش طبعی اس قسم کی ہوتی ہے جتن کوئی ممنوع اور بری بات سنا
 نہیں ہوتی اس قسم کی خوش طبعی بلا خلاف درست ہے متجمل ان کے ایک عہد خطابی ہو۔ اول تو کسی کسی
 بات کا وعدہ کر لینا ہی بلاشبہ مکروہ اور عیادہ اس کے اگر کسی نے کوئی وعدہ کر بھی لیا تو پھر اس کے پورا کرنے
 اور بجالانے کا عزم بالآخر کرنا ضروری ورنہ جو شخص وعدہ کر کے ایثار کا عزم نہوگا وہ منافق کہلایا جائے گا جیسا
 حدیث شریف میں اسکی تصریح آچکی ہو ان اگر وفاء پر عزم بالآخر کرنے کے بعد کوئی ایسا عذر پیدا ہو گیا جس سے یہ آخر
 وعدہ کو پورا نہ کر سکا گو حقیقت اور نفس الامر میں منافق نہوگا مگر صورت منافق کا خطاب ضرور پائے گا اس لیے محتاط اور
 متقی لوگوں کو لائق ہے کہ نفاق کی صورت سے بھی ہمیشہ محتراز و محتنب رہیں اور اپنے نفس کو بغیر ضرورت وعدہ نہ دیتے
 متجمل اس کے ایک غیبت ہو کسی شخص کا پیٹھ پیچھے ایسا وصف ذکر کرنا کہ اگر وہ اُس سے ہے تو ناخوش اور خجندہ ہو
 غیبت ہے لیکن شرط یہ کہ مخاطب اُس وصف سے واقفیت نہ رکھتا ہو کیونکہ جو شخص کسی وصف خود وقت
 ہو وہی وصف اُس کے سامنے بیان کرنا حقیقت غیبت میں داخل نہیں ہو غیبت نہ صرف زبانی الفاظ
 ہی پر موقوف ہے بلکہ تحریریں اور اشارے اور غمزہ و رمز ملکہ ہر وہ چیز جس سے یہ بات
 مقصود و مفہوم ہوتی ہو غیبت میں داخل ہے البتہ کسی کا یہ کہنا کہ قوم نے ایسا کیا یا کیا بیشک
 غیبت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں کسی معین شخص کا ذکر نہیں ہے بلکہ غیبت کا سننے
 والا تو وہ غیبت کے گناہ سے اسی وقت نکل سکتا ہے جبکہ اپنی زبان سے اس کا اقرار نہ کرے بلکہ انکار کرے

وان خات قبلیہ ومن قال اسکت بلسانہ وقلبہ مشتتہ فهو منافق والمواقع
التي تخص الغيبة ستة أحدھا الظلم من الظالم كالمظلوم من القاضی بعنايسته
عند الأمير بنسبة الظلم اليه والثاني بينهما الاستعانة على تغير المنكر ورجوعه الى الضلالت
وثالثها عند الاستفتاء كما يقول المفتي قد ظلمني اخي ورابعها عند ير المسلم من
الشر فيما يرى متفقہ يتردد له مبتدع خفت عن سرية البدعة فيه فغبت للمبتدع
عنده للتخدير وتامسها ان يكون معروفا باسما او عرج والا على فلا اثر على
من يقول فعل الا عرج كذا وفعل الاستعانة كذا والا على ان يعبر عنهما بعبارة غيرها
كما تقول قال البصير وقال المعذ وكذا وسادسها ان يكون مجاهرا في الفسق
ومجاهرا بالمتهمات

اور اگر زبان انکار میں کوئی خوف ہو تو دل سے انکار کرے لیکن جو شخص کسی کی غیبت سن کر زبان سے تو کہے
کہ بھائی چپ رہ اور فلان شخص کی غیبت نہ کر مگر اس کا دل انکار نہیں کرتا بلکہ کہنے والے کی تصدیق کرتا ہے
تو ایسا شخص منافق ہے جن مواقع میں غیبت کرنا جائز ہے وہ چھ ہیں ایک یہ کہ جفا کار اور ظالم کا ظلم آشکارا کرتے ہیں
مثلاً قاضی نے کسی شخص پر ظلم کیا تو اس من مظلوم کو جائز ہے کہ میرے پاس جا کر قاضی کی غیبت کرے اور جو ظلم
اس کے لیے روا رکھا گیا اور اسے صاف صاف بیان کرے دوسرے یہ کہ جو بات شرع میں منوع اور منکر ہو
میسٹے اور اصلاح اور راستی کی طرف اس کے رد کرنے میں مدد چاہنا اس صورت میں بھی کسی کی غیبت کرنا جائز ہے
تیسرے فتوے لینے کے وقت مثلاً کسی کا مفتی کے سامنے یہ کہنا کہ میرے بھائی نے مجھ پر ظلم کیا آپ مجھ میں اور میں
کے ایک اور صحیح فیصلہ دیجیے چوتھے یہ کہ کسی مسلمان کو برائی سے بچانے اور مصیبت میں گرفتار نہ ہونے کے لیے
غیبت کرنا مثلاً ایک شخص کسی بدعتی کی طرف مائل ہو اور مجھے سببات کا خوف ہو کہ اگر یہ شخص چند روز تک
بدعتی کی جانب یوں ہی مائل رہا تو ضرور اس میں بدعت سرایت کر جائے گی باین لحاظ تو اس کے سامنے بدعتی کی
غیبت کرے پانچویں یہ کہ ایک شخص کسی ایسے نام کے ساتھ شہرت رکھتا ہے کہ بدون اس کے ذکر کیے
پرچا نا نہیں جاتا مثلاً کسی سنگڑے یا بابتا کی نسبت یہ کہنے میں گناہ نہیں کہ سنگڑے نے ایسا کیا اور انہی سے
نے ویسا کیا لیکن تاہم اسے اور اسب بابت یہی ہے کہ انہیں بھی کسی اور عبارت سے تعبیر کیا جاسکتا یوں کہا
جائے کہ معذوئے یوں کیا اور صاحب نے ایسا کہا اچھے یہ کہ جو شخص علی الاعلان اور کھلم کھلا منہا شتم و فحش اور کلمہ

البیوت الثامن فی التعلی بالفضائل أعلم ان السالک بعد دفع الموانع یجب ان یرتفع بحبل المنافع وھی امور التوبه والجاهدۃ والزهد والصبر والفقر والنزع والتفویض والاحزاب والشکر والتوکل والیقین الیقین والذکر والانس والقرب والصلوٰۃ والجموع والتفویض والسرور والصحو والغیبة والخصو والجمع والتفرقة والرجاء والخوف والرفضا والحیرة والفناء والبقاء **واعلم ان** لا ولیاء الله تعالیٰ وحبائمه مقدمات واحوال ولا یزید من فرق بینہما فاعلم ان المقام عبارة عن مقدار الطالب لسلک فی محل الاجتناب بعد رجته بمقدار الکسابة فی حضرت الصمدیۃ والحال عبارة عن فضل ما یرد علی سائر السالک الطالب بلا اجتناب فقیہ من جناب الاحادیث فالما من الکاسب والحال من الموهب **قال** الجبید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الحال انی والمقام زانی **وقال** حارث الحاسبی رضی اللہ عنہ الحال عینک ازمنة متطاوئة واعلم ان انتہای المقام ابتداء الحال ولا انتہای لها وان التفرقة فی المقام دون الحال

اسکی بھی طبیعت کرنا جائز ہے ان فضائل و فضائل کے بیان میں جن سے سالک کو راستہ ہونا ضروری واقع ہو کہ سالک پر موقوف رفع کرنے کے بعد واجب ہو کہ منافع و فوائد حاصل کرنے میں کما حقہ اہتمام کرے اور وہ چند ہیں جنکی تفصیل یہ ہے توبہ مجاہدہ تہ صبر فقر تواضع تقویٰ اخلاص شکر توکل یقین ابتداء ذکر انس قرب اتصال تجرید تقریب سحر طبیعت حضور جمع تفرقة رجاء خوف رضا حیرت فنا بقا یہ وہ امور ہیں جنکے حاصل کرنے کا اہتمام سالک کو ضروری ہے اور جن کے حصول کے بعد وہ معراج کمال پر پہنچ جاتا ہے اس مقام پر یہ بھی واضح کرنا ضروری ہے کہ جو خدا کے دلی اور دست ہیں انکے لیے بہت مقام و احوال ہیں اور مقام و احوال میں فرق بیان کرنا لایہی بات ہے جو جانا چاہئے کہ مقام طالب کے اس قرار کی جگہ سے عبارت ہے جہاں وہ حضرت صمدیت میں کمال اختیار و کوشش کے ساتھ سلوک کرتے کرتے طبع جاتا ہے اور احوال میں فضل کو تہو میں جو سالک اس کے سپر نیچر جتنا دوسرے جناب حدیث کی طرف سے وارد ہوتا ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقام ایک کی کیفیت نام ہے اور حال وہی صفت کا اسم ہے جبید رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ حال آتی ہے اور مقام زمانی حارث الحاسبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں حال طویل اور دراز زمانہ ہے اور اگر اچھے یہ بھی واضح ہے کہ مقام کا انتہائی درجہ حال کا انتہائی مرتبہ ہے یعنی جہاں مقام کی انتہا ہوتی ہے وہاں حال کا آغاز اور شروع ہوتا ہے اور اسکی انتہا کی کوئی حد نہیں اور یہ کہ تفرقة و تبدل مقام میں بھی ہوتا ہے

الحان التائب مشاہد ولا یشرط فی التوبۃ التائبید ویجوز ذوق بعد اخری فادیک بالشیان
فی وقت الابل التی تخذ من مفتوح ایداء وکذا شیخ رضی اللہ عنہما اشارات و عبارات قال ذوالنور
توبۃ العام من الذنوب وتوبۃ الخاص من العقلة وتوبۃ الانبیاء من رویۃ عجزهم عن یلوح
مانالہ قال الثوری رضی اللہ عنہ التوبۃ ان توب من ذکر کل شیء سوى اللہ تعالیٰ وقال اہم
الذائق رضی اللہ تعالیٰ التوبۃ ان تكون للہ وجہا بلا قفام کما کنت قفام بلا وجہ وقال رب
رضی اللہ عنہ التوبۃ ان تتوب من التوبۃ ولفظی فیہا رضی اللہ عنہ التوبۃ سبأ ذلۃ المعصی
بالموبد عند معرفۃ قیمۃ الوقت الجاہدۃ ہو تجرد النفس عن فانیاتہا واجتماعہا علی اربعۃ
مہوتۃ ولا زیۃ بدنیہا کفوفۃ ثم اختلفوا فی انہا علۃ المشاہدۃ ام لا فقال سهل بن عبد اللہ
رضی اللہ عنہ ومن تبعہا امہا علۃ قال اللہ تعالیٰ والذیر جہدۃ فینا التہدیتہم سبلنا قال
خیر ہر علۃ المشاہدۃ العنایۃ الازلیۃ والمشیۃ الاولیۃ قال اللہ تعالیٰ

اس جانب ہر کہ تائب مشاہد ہر نیز توبہ کہ یے تائبہ شرط نہیں ہر بلکہ مرقۃ بعد از توبہ ہی جائز ہر کہ توبہ ہر جہز کا ذوق
ایک خاصیت ہیں کہ اس اور توبہ کا دروازہ ہمیشہ اور ہر وقت کھلا رہتا ہر توبہ کے بارہ میں شیخ رحمہ اللہ کے
ہر سند سے اشارات اور عبارات ہیں ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عام لوگوں کی توبہ گناہوں سے
اگر توبہ ہر اور خاص لوگوں کی توبہ غفلت سے اور انبیاء علیہم السلام کی توبہ اس جہیز میں اپنے تئیں حاضر دیکھنے سے
اگر توبہ ہی جسے اُن کے غیر ہرے پالیا اور توبہ رضی اللہ عنہ کا قول ہر کہ توبہ یہ ہر کہ سالک خدا کے سوا سے ہر چیز کو کر
اگر توبہ سے توبہ کہ ہے اگر توبہ فرماتے ہیں کہ توبہ اسکا نام ہر کہ توبہ کی واسطے وجہ (منہ) بلا قفا (گردن) ہو جیسا
اور اس سے بیشتر قفا بلا وجہ تھا دو یکم رضی اللہ عنہ کا قول ہر کہ توبہ یہ ہر کہ سالک ہے سے رجوع کر دین کہنا ہر وقت
اگر توبہ پہاڑ شہ کے زمانہ میں موجود کے ساتھ معدوم کا بارہ کرنا توبہ ہر جہا ہر نفس کے صفات سے مجرور کرنا ہر
پہاڑ کا توبہ نام نہ نہیں کا اتفاق ہے کہ مجاہدہ و جہیزت ایک پسندیدہ اور مبارک صفات ہر جس سے اللہ تعالیٰ
ذرا مشہور کی کہ طہر ہر پر توبہ کہی ہوتی ہر ایک میں میں اختلاف ہر کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت ہر یا نہیں سہل بن عبد اللہ
تسوی رضی اللہ عنہ اور اُن کے متبعین نے اس شرط کے ہیں کہ بیشک مجاہدہ مشاہدہ کی علت یہ ہر کہ توبہ کہ خدا تعالیٰ
اچھے کلام مفہوم ہر ہر زمانہ اور الذہن جہا ہر و انبیاء الہیہ میں ہر صبیحہ اور دیگر اہل تقویٰ فرماتے
ہر کہ توبہ ہر مشاہدہ کی علت نہیں ہر بلکہ اس کی علت عذابتہ الہیہ اور شہادت الہیہ ہر توبہ کہ حق کو فرماتا ہے

لانہ اما ان یزهد فیما لیس لہ فلیس ذلک یزهد او یزهد فیما ہولہ فکیف یزهد و ہو مہ و ہو
 فیہ رضی اللہ عنہ ہو ترک الخیرات من قہو القدر فیہ الصبر قال سہل بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ
 و ہو انتظار الفرج من اللہ عزوجل و ہو افضل الخدمۃ و اعلاہا و نفسی رضی اللہ عنہ فقہر
 الشکوی مطلقا الی الخلق و الخلق من اللسان و الروح و السر الفخر قال ابو یوسف رضی اللہ عنہ
 عدم کل موجود و ترک کل مفقود قال النور رضی اللہ عنہ نعمت الفقراء الساکون عند عدم
 و البذل و الاثبات عند الوجود قال بعض الکبراء الفقراء ہو الخیر من الاتفاق و الخیر من السلو
 و نفسی فیہ رضی اللہ عنہ الفقیر ہو فقد ما یفقد عن اللہ التواضع قال روبیع رضی اللہ عنہ
 ہو تدلل القلوب لعلام الغیوب و قال الجدید رضی اللہ عنہ ہو خفض الجناح و کسر الجانب
 نفسی فیہ رضی اللہ عنہ کونک ظار علی وجہ الشمس المقوی و لہ ثلاث مراتب الاولی الایمان
 باللہ تعالیٰ و الاوسط الخلق بالا و امر و الخلق عن النواہی

معاد ہو کہ گوئی کہ آدمی یا تو اس چیز میں زہد اختیار کرے گا جو اس کی ہلکت اور قبضہ ہی میں نہیں اور اس صورت میں سے
 زہد کہنا سخت غلطی ہوگی وجہ یہ کہ اسے زہد کوئی بھی نہیں کہتا یا اس چیز میں زہد کرے گا جو اسے نقد و وقت حاصل
 اور اس صورت میں جبکہ وہ چیز اس کے ساتھ ہو تو پھر نہ کیجئے نہ نہ ہو سکتا ہے اس میں کہتا ہوں فقیر ہونے کے خوف سے چند
 وجہ یہ کہ ترک کر دینا زہد ہی صبر سہل بن عبد اللہ شری رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے فرج اور شادگی
 کا انتظار کرنا صبر ہو اور یہ سب خدمات سے افضل ہے علی خدمت ہی میں کہتا ہوں زبان یا روح یا قلب سے بخلاؤں یا خالق
 کی طرف سے مطلقا شکوہ و شکایت نہ کرنے کو صبر کہتے ہیں فقیر یوم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا کے سوا ہر موجود کو مستہم
 جاننا اور ہر گم شدہ کو ترک کر دینا فقر و فاقہ ہی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مال نہ ہونے کے وقت سکوت اختیار کرنا اور غور
 ہونے کے زمانہ میں بدل ایتار کرنا فقر ہی نہیں کہہ سکتے کہ اس کا قول ہے کہ جو شخص مال خرچ کرنے سے بھی محروم اور سوال کرنے سے
 بھی محروم ہوا سے فقیر کہتے ہیں میں کہتا ہوں اس چیز کا گم کرنا فقر ہی جو خدا سے تعالیٰ کی طرف سے دھڑکھڑاتی ہے
 تواضع رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ علام الغیوب کی جناب میں دلون کو ذلیل و عاجز کرنے کو تواضع کہتے ہیں
 جہیز رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ بازو کا پست کرنا اور منہ سے جھکا دینا تواضع ہی میں کہتا ہوں آدمی کا جناب آتشی
 ایسا پست و عاجز ہونا تواضع ہو جیسا کہ سایہ سورج کے مقابلہ میں پست و عاجز ہو کر تا ہی تلو ہی محققین کے
 نزدیک تقویٰ کے تین مرتبہ ہیں پہلا مرتبہ خدا سے تعالیٰ پر ایمان لانا ہی پیچ کا مرتبہ اور امرا کی کے ساتھ راستہ ہونا اور ان کی

لعلہ کون العبد متوجہا بشرا شرع الہی تعالیٰ و عندہ منہم هو الثالث و طہر فیہ عبادات قال
محمد بن یحییٰ رضی اللہ عنہما التقویٰ ثلاث ما حوت اللہ و قال سہل رضی اللہ عنہما فی الاحوال
جلہ قدر الافراد و نفسہ فیہ رضی اللہ عنہما المتبوی عن کل ما تعین فی صغیرک **الاحوال**
قال الجسید رضی اللہ عنہ ما اریا بہ اللہ من ائی عمل کان قال مرید رضی اللہ عنہما لا ترفع
دوینک عن العمل قال ابو یعقوب السواہلی من الاحوال ما لیس علیہ ملک فیکتبہ راد
علہ و یفسدہ ولا النفس تعجب بہ و **نفسہ** فیہ رضی اللہ عنہما الاصل هو اخلاص المؤمن
فی الدبر الشکر قال حاتم الحامی رضی اللہ عنہ الشکر زیادۃ اللہ للمشاکیں و قال ابو سعید
الخرانی الشکر الاعتراف بالمنعم و الاقرار بالربوبیۃ قال بعض الکبار الشکر هو العینۃ علی الشکر
برویۃ المنعم و **نفسہ** فیہ رضی اللہ عنہما الشکر هو الزلۃ تاذ من النعمۃ باضافۃ الی الممتنع و فیہ
فیہ التوکل قال السری التوکل الاقرار مع من الاحوال الفوقہ و قال ابن مسروق رابعہ اللہ

اور اعلیٰ مرتبہ یہی کہ بندہ تمام حق تعالیٰ کی طرف متوجہ و مائل ہو جائے حضرت صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ یہ تین
سے بہتر تقویٰ کا تیسرا مرتبہ ہے اور ان کی اس بارہ میں بہت سی مختلف عبارتیں ہیں چنانچہ محمد بن یحییٰ
کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے سوا سب چیزوں کو چھوڑ دینا اور سب کچھ کسی اختیار کرنا تقویٰ ہو سہل علیہ اللہ تبارک و تعالیٰ
رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ احوال کو بقدر افراد مشاہد کرنا تقویٰ ہے جس کی انتہا یہ ہے کہ ہر شے پر سیر کرے اور نہ ہر شے پر سیر کرے بلکہ ہر شے پر سیر کرے
دل میں متعین ہے تقویٰ کا خلاص چند ہی فقرے فرماتی ہیں کہ جس چیز کا خاص خیال ہے اسے ارادہ کیا جائے خواہ کوئی سا بھی
عمل اور کوئی سا بھی کام ہو اسے اخلاص کہتی ہیں کہ وہیم رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ سب سے بہتر انکھ اور ٹھالینا اور اس کی گنتی
نہ لانا اخلاص ہے یا ابو یعقوب سب سے بہتر قولی اللہ عنہما فرماتی ہیں کہ خالص علی وہی جیسے فرشتہ ناکت جاو کہ قید کتابت میں لے سکے
نہ اس کا دشمن یعنی شیطان طاوہ کر سکے کہ افسوس فساد تمہارا ہی ہر پا کرے نہ نفس کو بجز وہ کہ عجب میں مبتلا ہو میں کہتا ہوں
بتر کا خالص کرنا بھلائی کی تہ سے اخلاص ہے شکر حاتم الحامی رضی اللہ عنہما فرماتی ہیں کہ شکر کو کس واسطے خدا سے تعالیٰ
کی خرید غنائت اور زیادہ نعمت شکر ہو یا ابو سعید خدریؓ کا قول ہے کہ منعم کا اعتراف اور بویست کا اقرار شکر ہے بعض کبار فرماتے
ہیں کہ منعم کو دیکھ کر شکر سے دہول و غفلت کرنا اور اس سے غائب ہو جانا شکر ہے میں کہتا ہوں نعمت کو منعم کی طرف سے
منسوب کرنے اور اس کے حق میں صرف کرنے کے سبب جو سالک کو سرور و لذت حاصل ہوتی ہے اس سے شکر کہتی ہیں
توکل سری سقطی رضی اللہ عنہما فرماتی ہیں کہ حوالہ قوت سے علیحدگی کرنے کو توکل کہتی ہیں ابن مسروق کا بیان ہے کہ آدمی کو

ہو و حشمتک منک **وقال** ذوالنون ان مقام الانس ان یلقی فی النار فلا یغیرہ من ذلک
 انس بہ **وقال** بعضہم انہ ہوان یستاکس بالارذل کاذب غیب بہ عن رویہ الاعیاد **وقال**
 قیہ رضی اللہ عنہ انس و حشمتک عن و حشمتک **القرب** قال انس رضی اللہ عنہ القرب ہواطمان
 وقال بعضہم غیرہ القرب ان تتدل علیہ وتندل لہ **وقال** یجوز الہ کل معرض و
 قال بعضہم ان یشامد انفالہ بک و نفسی قیہ رضی اللہ عنہ بدم المبین بنصیبہ لعین
 ایالک من السنن **الاقصال** ہوان ینفصل بسرہ عما سوا اللہ **وقال** بعضہم ہوا وصول السر
 الی مقام الذہول **وقال** بعض الکماثر ہوان لا یشہد العبد غیر خالقہ ولا یتصل شیخ
 خاطر غیرہ صانعہ و نفسی قیہ رضی اللہ عنہ کون الاعتبارات ضالۃ فی الذات المتجربہ
 ان یجوز ظاہرہ عن الاعراض و باطنہ عن الاعراض **المقرب** ان یتفرع عن الاعتکال بنفرد
 فی الاحوال و یتوصل فی الافعال و نفسی قیہ رضی اللہ عنہ ان تخلع لباس الاعتبار عن حقائق
 و حشمت کرنا انس ہی ذوالنون رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مقام انس یہ ہے کہ اگر سالک بھرتی ہوئی آگ میں دلیا
 جاوے تو بھی وہ شخص اس کے دل سے غائب نہ ہو جس سے یہ نسبت نکلتا ہو یعنی ایسے نازک و خطرناک موقع
 پر بھی اس شخص کو دل سے دور نہیں کرنا جس سے اسے انس ہی بعض حضرات صدیقیہ و سطر فیہ کی ہیں کہ انس اس کی
 نام نہ کہ سالک و کار کی نسبت و محبت حاصل کرے اور اختیار کی رویت سے غائب ہو جائیں کہ تہا ہون تیرا ہی و حشمت
 سے و حشمت اختیار کرنا انس ہی۔ **قرب** سری سطر فی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خلیک بندگی طاعت قرب ہی اور ان علاوہ
 دیگر حضرات کی ہیں کہ نفع و نقصان و مصرت و حشمت و غیرہ کی ہر حال میں نکل اور عاجزی سے پیش آنا قرب ہی تویم رضی اللہ
 عنہ فرماتے ہیں کہ ہر شے میں خیر کا اثر ہے اور قرب ہی اور بعض کہتے ہیں کہ خیر کے انحال کا اپنے ساتھ مشاہد کرنا قرب ہے
 میں کہتا ہوں تیرا اپنے میں در بیان سے اوستا لینا قرب ہے۔ **اقصال** ہوا کہ اسلو سے اپنے قلب کے ساتھ جڑ جانا
اقصال ہی بعض کہتے ہیں ہرگز ذہول کہ متعلق کہ ہے پختہ **اقصال** ہی اور بعض کہ فرماتے ہیں بندہ کا اپنی خالق کے غیر کو
 مشاہدہ نہ کرنا اور شریعت خالق کو غیر صانع سے منقطع نہ کرنا **اقصال** ہی ہیں کہ تہا ہون تمام اعتبارات کا ذات احدی میں
 کہ ہو جانا **اقصال** ہی ہے جو سالک کا اپنے ظاہر کو اعراض سے اور باطن کو اعراض سے بھر دینے کو بھرنے کی ہے
 نفسیہ و مالک انکال سے منفرد ہونا اور احوال میں نفرد حال کرنا اور احوال میں متوحد ہونا **قرب** ہی ہیں کہ تہا ہون اعتبار کے
 کہ اس کو بھرنے کے ذریعہ سے انار لینا اور انہیں جو فیہ نہ وادہ رہ منفرد کی طرف رجوع کرنا نفسیہ و مالک انکال سے

الممكنات وتسوقها الى حقيقة واحدة منفرجة هي حقيقة المقتضى المسكرو وهو ان الغيب عن
 غيبنا لا يتبين عن نفسه وان لا يتميز بين موافقة وملازمة بين صديهما والصحيح
 الذي بعد المسكرو ان يتميز وتفرق المولى من الملاءمة التي تفرق والاول يختار الى يزيد
 البسط الى حصى الله عنه ومن يتبعه والثاني يختار الى يزيد من الله عنه ومن يتبعه واختار
 الثاني باقامة الدلائل تدوين الرسائل وتفسير فيها رضى الله عنه ان المسكرو في خبر الجلال
 والصواب طعن الجلال في الدلائل استخرج من هذا المقال الموجه والامر اني من امرين بل استقام
 المسكرو بعد ما يختار الا كلامه على المرافقة وتوحيث الامر والمسكرو الغيبية في غفلتنا عن
 الحديث والخصوص الذي هو بعد الغيبة شهودا بالعدم واختلغوا فيهما ايضا والاول
 الثاني فان الغيبة سبيل الخصوص واعلم انهما متماثلان عن المسكرو والصحيح فانهما متماثلان
 والغيبة والخصوص ففهما والواضح الذي هو باذراع الصافي هو اوله --

اور اسی کو حقیقۃ الحقائق کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں جسکو اشیاء میں تفسیر حاصل کرنا ہے غائب ہونا اور موقوف ہونا
اور ان دونوں کے اعتدال میں تفسیر کرنا سبکی ہوا لکھنا اگرچہ سبکو کے مرتبہ میں اشیاء کی تفسیر سے غافل نہ رہیں بلکہ کتنا
لیکن ان اشیاء سے کبھی غائب نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ ذہن میں رکھنا اور تفسیر کا مرتبہ ملکر کے بعد ہی وہ یہ کہ تو
در خاک و عالم بینہ والی چیز کو لانا ہے والی چیز تفسیر کر کے اور تفسیر کر کے لانا ہے لکھنا ہے صرف تفسیر نہیں ہے تفسیر
پہونچانی والی چیز سے ممتاز ہے تفسیر اس کے بعد کہ تو ان میں تفسیر کر کے لانا ہے لکھنا ہے تفسیر کر کے لانا ہے
اور ان کے متبعین کا مختار و پسندیدہ ہے اور دوسرا یعنی صحیح جلیل و رضی اللہ عنہما اور ان کے متبعین کا مختار و پسندیدہ ہے
ہو جس پر بہت سے دلائل قائم کیے گئے ہیں اور بہت سے رسالے تالیف ہوئے ہیں تفسیر کر کے لانا ہے لکھنا ہے تفسیر کر کے لانا ہے
کو تفسیر میں اور صحیح و کمال کو اور جب یہ ہے تو پھر اس بیان سے مردوں کے لیے اور کئی روشن تر دلیل ہوگی تفسیر
تو ایک صاحبی وہ شخص ہے جو ہنوز سبکو کے مرتبہ کو نہیں پہونچا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ آفات و کلام کو لانا ہے اور فرعون
ترجیح دیتا اور ثواب کے دیکھنے یا اپنی عرض و اجہ کی اطلاع پائی کی مستحق نہیں تھا کو لانا ہے پسند کرنا ہے اور ایسا تفسیر کر کے لانا ہے
و کلام میں مشالہ اور لانا میں متوازن نہ کرنا ہے اور تفسیر اس سے جسے شکر و دان و بوجہ احسن ہے یہی ہے تفسیر کر کے لانا ہے
نہیں اور جب یہ چیز سے غفلت نہ کرنا ہے لکھنا ہے جس کی تفسیر کر کے لانا ہے لکھنا ہے تفسیر کر کے لانا ہے
رونی شکر و کلام جس طرح سبکو اور تفسیر کر کے لانا ہے لکھنا ہے تفسیر کر کے لانا ہے

و اسباب الخوف كثيرة كلها يفر الى الطمع في الجنة او الخوف من النار اما خوف الحجاب عن المحبة
الحقيقية فخوف يزهل عن كل خوف دونه فهذا الصمد يفتن بها للزهاد والعباد وامثالهم
ونفسه رضي الله عنى هذا ان الرجاء والخوف امران بينهما ما تقابل التضاد فلا يجتمعان
من جهة واحدة في كل محل واحد فآورد من ان الايمان بين الخوف والرجاء ان كان معناه
ان الانسان من وجه واحد ومن ذلك الوجه خائف فلهذا يفتن الى ان يتصف امر واحد
بالتضاد من جهة واحدة وذلك ليس بوجه فثابته الله ورسوله احل ان يقال قدما
حقة ساقى معنى الايمان ان الايمان ذهني وخواجي فآهذه هي هو عمل الرجاء وما هو خايج هو عمل
الخوف فان الرجاء لطيف ورحمة والخوف قهرو عتاب وسبقته رحمته تعالى على قدره قال
نبي عبادي اني انا الغفور الرحيم وان رباني هو العذاب الالهي وكذلك الايمان
الذاهية سابق على

کی حدیثیں تھی اور تندرستی کے ساتھ بیان کرنا زیادہ مناسب ہو کیونکہ اس زمانہ میں لوگوں نے اعمال کے ضائع کر
کر بے اعتنائی سے متفرک کر لیا ہے اور جس کا بڑا سبب یہی رجاء ہے اگرچہ خوف کے سبب بھی یارین جو کچھ سبب جنت کی
اور میل اور دوزخ سے خلاص پانے کی طرف منجرت و تقضی ہیں لیکن محبوب حقیقی کے محبوب رہنے کا خوف ایک ایسا خوف ہے
جس کے آگے تمام خوف گرا دیا لکل مانع اور یہ ظاہر بات ہے کہ یہ خوف صمد یقون کو نصیب ہوتا ہے اور پہلے دوزخ خوف ہوتا
و مانع وغیرہ کے حصے ہوتے ہیں کہ تاہم ان کے رجاء اور خوف اس دور میں ہیں جن حدیث کی نسبت اور تضاد کا تقابل ہے
جن دوزخ میں اس تقابل کا تحقق ہوتا ہے وہ محل احمدین ایک جہت سے جمع نہیں ہو سکتے اللہ ان لا یجحد ان مشہور
ہے اور یہ یہی تو حدیث شریف میں ہو گیا ہے کہ ایمان خوف رجاء کے درمیان دائرہ الکرسی کے معنی ہیں کہ انسان ایک سے
طامع و امیدوار ہے جس سے خائف ترسان ہو تو یہ معنی صاف دائرہ الکرسی کے تقضی ہیں کہ ایک ہی خیر و منفعت داتا
اور مختلف چیزوں کے ساتھ ایک ہی جہت سے متصف ہو حالانکہ یہ بات بالکل غیر معقولہ و محذوہ ہے اس کی تاویل
یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ایمان کی تحقیق میں ہم اس بات کو ثابت کر کے ہیں کہ ایمان کی دو میں ہیں تہی اور خارجی تہی ایمان
تویش اس محل رجاء ہے اور خارجی ایمان خوف کا محل جد یہ ہے کہ رجاء لطیف رحمت ہے اور خوف قہر و عتاب اور یہ بات پائے ثبوت
کو پہنچ چکی ہے کہ حق تعالیٰ کی رحمت اس کے قہر و غضب پر سبقت رکھتی ہے چنانچہ قرآن مقدس کے ایک مقام پر یوں ارشاد
ہو اے نبی عبادی انی انا الغفور الرحیم وان ربانی هو العذاب الالہی یعنی اے محمد آپ میرے بندوں کو اطلاع

الایمان الخادجی قالہ ابی السابق واللاحق للامتی وحاصلہ انہ یجب علی العیدان بجعل
باطنہ رادیا من اللہ تعالیٰ فیتفرع علیہ انہ یطلب من اللہ تعالیٰ ما شاء ولا یجوز اعتدال الطلب
وظاھرہ خالفامتہ ویفرع علیہ ان لا یقتصر فی اشتغال الزواجر وترك التواشی فالخوف والرجاء
کل واحد منہما فردی فردی مدخول کلمۃ بیوت الطعمۃ وایجب تعدد المنصاف لہ فی اللفظ بل
فی المعنی کما حقق البیضاوی فی قولہ تعالیٰ عوانک باین ذالک وهذا التعدد یسبب لافراد فی المعنی
الرضا قال ابن عبد رضى الله عنه الرضا دفع الاختیار قال الحادث رضى الله عنه سکون القلب
تحت جريان الحكم قال ذوالنون رضى الله عنه الرضا سرور القلب بموافقه قال ذوی بنی اللہ
عنه الرضا ان استقبال الکما بالفتح والنفس قیدہ رضى الله عنه الرضا هو فقلا لا اذ لا تفتی الا فقا
الحیوۃ وہی قد یطعن ویزید فی الزدد فی وجود سبھا تہ والعیاذ باللہ من هذا فانما حیدرة مذمومة
یورث الادراک لا یقبل وقد یطلق ویزاد بها احاطة فہر الجلال لطف الجلال فی کل ان وحال مع عجز
دیہیہ کہیں کیجئے والاہرمان ہوں اور میرا غائب بھی بڑا درناک غائب ہے سہی طرح ایمان ہی بھی ایمان خارجی پرستیت
رکھتا ہے پس سابق کے لیے مناسب ہے اور لاحق کے لیے۔ خلاصہ یہ کہ بندہ کے واسطے یہ لازم ہے کہ اپنی باطن کو خدشا
کی رحمت کا امیدوار ٹھیکرے اور اس صورت میں پسندہ متفرع ہوگا کہ وہ جو چاہے خدا سے طلب کرے اور سوال اور
نوازش نگاری کے وقت نامہ اور شرمندہ نہ لوڑنی ظاہر کو خدا سے تعالیٰ سے خائف ترسان رکھے اور اسی پر بات متفرع ہو
ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اوامر الہی کے بجالانے اور منہیات کو چھوڑ دین میں کبھی تقصیر نہ کرے پس خوف ورجاء ہر ایک الگ الگ
اور جدا جدا کلمہ ہیں کا جو حدیث ان الایمان بین الخوف والرجاء میں آتے ہیں وہ خولی ہیں لیکن لفظ کی حیثیت سے نہیں بلکہ
معنی کے لحاظ سے اور رضا و تائبہ کا لفظ بین متعدد ہونا واجب نہیں ہے بان معنی میں ضروری ہے جیسا کہ ہینا وحی خدشہ تعالیٰ
کے قول عوانک میں ذالک میں اسکی تحقیق کی ہے اور اس مقام پر تعدد بہ حیثیت افراد معنی میں ہے رضا جیدہ رضى الله عنه
ان کہ اختیار کا اٹھا لینا رضا ہر حالت الحاسی کا بیان ہے کہ دل کا حکم الہی کے جاری ہونے کے تحت میں سکون اختیار کرنا رضا
ذوالنون کا قول ہے کہ دل کا قضا ہے الہی کے جاری ہونے میں سکون کرنا رضا ہر وہ حکم رضی اللہ عنہ کہ ہے کہ حکم الہی
کا خوشی سے استقبال کرنا رضا ہی میں کہنا ہوں ارادہ کا کم کرنا حسی کہ کم کرنے کا ارادہ ہی رضا ہے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس
لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے اور خدا سے تعالیٰ کے وجود باجور میں معاذ اللہ نزدیک کرنا ملو لیا جاتا ہے لیکن یہ صیرت بالانفاق ہوتا
نہی اور میری جو روح کے نیچے کے طبقہ کو واجب کرتی ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حیرتہ کا لفظ لو کر اس سے ہر حال اور

عن درک کیفیہ فی الدن والاصال وہی بهذا الطعن من مراتب الحال من اهل الحال وہی السماء
 بالعبودۃ الخدیج و فیہا فی ذلک انہا مقدمۃ علی الرضاء فان الخیرۃ وان کان جہتہ جامعۃ لکلا
 الخوفین الا انہ انقب فیہا اشوب السكر والغیبیۃ والظلم بخلاف الرضاء فانہ معرب عن الصبر و
 الخذلان والبقاء و کہ بینہما من فرق و اعلما ان الخیرۃ یزاد و یتقص قال علیہ السلام رب زدنی تحباً لک
 والبقا قال شتم منہم الف زنا و انی ناء الخیر والبقا ای بقاء العلم و فناء المعصیۃ و بقاء الظن
 او فناء العقول و بقاء الذکر فان عدل الاول یمتثلہ و وجود الثاني فالفناء الخیر عن الارواح لکلامہ
 والبقا الخیر بالارواح و صاف اللہ فیہ قال ابو سعید الخدری فی ذلک الفناء فناء العبد عن غیرہ العبودیۃ
 والبقا بقاء العبد شاہد لہیۃ و قال ابو یعقوب التہجدی فی ذلک عدہ عنہ عنہ العبودیۃ فی الفناء و
 البقا و قال ابو اسیر الشیبانی فی ذلک البقا و البقا یدور علی الارواح والوحلانیۃ و صاف العبد
 و صاف ان سائر ذلک الخیر و التذکرۃ و اعلما ان خواصہم لا یستلزمون کما فی بعد نہایۃ
 لطف جمال کا احاطہ ہر حال اور ہر زمانہ میں مرار بار بار یا جانا ہی یا وجود اس کے کہ سا کہ ہر شے نام اہل عالم کی کیفیت معلوم
 کرنے سے عاجز رہتا ہے اور میرے اس مسئلے کے لحاظ سے اہل کمال کے ہر شے جو انہوں نے کہہ کر تسمیہ ہے اس حجت کو خیر
 محضہ کے نام سے اہل تصوف یاد کرتے ہیں کہ تسمیہ ان کی حجت رضا کا مستند ہے کہ اگرچہ حجت ایسی ہوتی ہے جو دونوں
 طرفوں کو جامع و حاوی زد کر اس میں سکر و غیبیت اور فنا کا شائبہ فالعبد کا گناہی مختلف رہتا ہے کہ اس کا سوا و صفت
 اور بقا کے ساتھ مستعار کیا جاتا ہے اور ان دونوں باتوں میں آسمان زمین کا فرق ہے اور مشرق و مغرب کا تفاوت ہے
 یہ بھی چاہنا چاہیے کہ ہر شے میں کئی بیشی بھی ہوتی رہتی ہے جتنا کہ بنی کریم علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ
 اس میں ہر شے میں کئی بیشی ہے اور ہر شے میں کئی بیشی ہے اور ہر شے میں کئی بیشی ہے اور ہر شے میں کئی بیشی ہے
 اور بقا سے علم و دانائی کا باقی رکھنا اور ہر یا فنا سے فنا سے عینیت و بقا سے بقا سے طاعت و مقبول یا فنا سے فنا سے
 عقلیت اور بقا سے بقا سے ذکر و یاد کی کوئی نہ اول کا عدم و سر کے وجود کو مستلزم ہونا اس میں حجت ہے کہ ہر شے میں
 سے خالی ہونے والا ہے اور پسندیدہ او صاف کے ساتھ کہ مستند ہونے سے عبادت ہے الی معبود قرار دینا فی اللہ عزوجل
 ہیں کہ ہر شے کا عبودیت کے دیکھنے سے خالی ہونا فنا ہی اور اس کا شائبہ کہ اس کے ساتھ نام یا فنا ہونا ہی اور بقا ہونا
 نہ ہو ہی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ صحت عبودیت فنا اور بقا میں ہی اس پر اجماع شیعہ الی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ فنا و بقا
 دونوں لفظ خالص و حدایت اور صحت عبودیت پر دوران کرتے ہیں اور جو چیز ان کے علاوہ ہوتی ہے وہ سرسراہٹ اور

انہا یا امت اقصی الامم والغایات فہم یقصد من بالفتاء فتاء الاوصاف قاطبة والبقام بقام
الذات واحدة **و تفسی** (مقتولہ) عنی فیہا ان الفتاء هو الفتاء عن الغائی والبقام هو البقاء
بالباقی فاذا فنی الاعتبار لم یبق الا الذات وعندی ان البقام بالله عز و شفاعتہ جل برہا من
اواخر المقامات واللہ و ہو لہ اعلم بما ہوا فیہ الدرجات والغایات **الیموم التامع** فی
السماع والوجد الغلیبہ وغیرہا احلم ان اللہ سبحانہ اودع فی السماع شوقا و
فی الوجد عشقا وجرت عادۃ تعالی بانہ یظهر و یتجلی عند سماع الارواح الحسنة
لمناسبتہ بینہما و بین الادراج **فالندب والرجاء** یدر علی ذلک العشق فان
کان للرائق **مفتد و ب** وان کان الخلق الذی اباح السماع نظوا لشہوة الیہ کالنزوحہ والا
فی **سبح** وان کان الذی حرم السماع نظوا لشہوة الیہ کالمایعہ مملوكة بالمتعة والرقیة ولا مارد
بیدنی ہوا کرتی ہی واضح ہو کہ خاص ہو فہم فناء و بقا کا استعمال تمام نہایتوں کی انتہا اور غایات کی سب سے آخری
درجہ میں کیا کرتے ہیں پس وہ فناء سے تمام وصفت کا یعنی اور پر فناء ہو جانا اور کشتے ہیں اور بقا سے کہلی اور نہایت
باقی رہنے کا قصد کرتے ہیں نیز کہتا ہوں کہ فناء کے معنی ہیں فانی ہونے سے فناء ہو جانا اور باقی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے
کیونکہ جب اعتبارات راہ فناء میں کا مرن ہو تے ہیں تو بچاؤات کے اور کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ میرے نزدیک خواہ
تعالیٰ عز اسمہ جل برہانہ کے ساتھ باقی رہنا تمام مقامات میں آخری مقام ہے کہ گئے اللہ اور اس کا رسول اس میں پیوستہ
ہیانتے میں جو تمام درجات و غایات کا انتہائی مرتبہ ہے۔

فوان دن سماع اور وجد اور غلیبہ غیر کے بیان میں واضح ہو کہ خواہ فناء سے پہلے ہی سے لڑن
کے پس زمین شوق اور فانیان عشق و دیست کر دیا ہوا اور ہادف الہی اور جاری ہو کہ جب انسان اُن دلفریب راہی
اکوڑاں کو سنتا ہے جو میں ایک خاص قسم کی مقناطیسی کشش اور کھربالی جذب ہوتا ہے اور نیز اس آواز کو شوق و عشق اور
وہ جس سے ایک خاص طرح کی مناسبت ہوتی ہے تو اس وقت اس کے شوق و عشق کو ایک ایسی زبردست تھر کیسے لگی ہوگی
جس کے باعث وہ باطن سے ظاہر میں قدم رکھتے اور جو شوق اشتیاق میں آجاتے ہیں جبکہ باطن علوم ہو چکی ہو جانتا
یا چو کہ نہ اور باطن اور سر میں ہر عشق پرورہ کہ تہہ پہنچے تو کبھی سماع کے تھکے ہوئے جسم کے اعضاء شوق و عشق سے
بارگ اور غلبہ آواز کے ایسی مخلوق کا عشق و شوق کہ طرف شایع علیہ السلام و شہادت و بینات اہل ایمان کے ہر ایک
سنگوں پر اور ان کو لڑنے اور شوق و عشق سے ہوا اور اگر ایسی مخلوق کا عشق و شوق کی طرف شایع علیہ السلام ہوتا ہے تو اگر نافرمانی

فحرام و هذا ان الحكم ان اذا كان السماع يبيح شريعة السماع
 وانما اذا من منهما فاما من وجوز ان يسمع النفس له ومن خلافه من الكل فيكون له كراهة التنازع
 رفته في حقه عبادت والذات الجليل والطيب والساهدين والشرع بالفقهاء اسانوا الارادة فليكون
 وذوي الارادة وطول الكونية جازم في السماع التي تفيض عند السماع على ثلثة اقسام
 انوار واحوال وانوار كل منهما ينبعث من عالم من عوالم في الملكوت والحيوت والملكوت
 كل منهما ينزل على موضع من موضع الارواح والقلوب والجوارح فالانوار من الملكوت على الارواح
 والاحوال من الحيوت على القلوب والازمان الملك على الجوارح والسماع اما ما اجزاء
 متكلف والما هو الذي يفرج القلب السبائك فيه فانه في التكلف هو الذي اذا سمع المستمع فيقول
 على الحسب اما على المثلد اما على الرسول عليه السلام واما على الحق جل جلاله واعلم ان السماع

جيبه اجنبى وغير ملوك عورت اور بے دارى و بچہ کے خوبصورت لڑکے تو یہ عین حرام ہیں ان دونوں قسموں کے عشق میں
 سماع حرام ہے بشرطیکہ یہ سماع سماع کی شہوت کو برانگیختہ کرے اور رہ کر ابھارے اور کاسے لیکن جب سماع شہوت
 سے امن میں ہو تو کوئی مضائقہ کی بات نہیں اور جو شخص صرف نشاط کے لیے راگ سنتا ہی تو اسے حلال مباح ہے
 لیکن جس شخص کا قلب ان تمام باتوں سے خالی ہوا اس کے حق میں راگ مکر وہ ہے مخرمی مکر وہ نہیں بلکہ تیزی کیونکہ اگر
 شخص کے حق میں سماع عیبت اور سیفادہ قتل ہے جو جاحم داردت اور شاہین وغیرہ تمام وہ آلات جو نذر میراقتا
 کے علاوہ ہیں سب کا بجانا اور سنانا جائز ہے پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سماع کے وقت جو سعادت عالم بالاسے فائز
 ہوتی ہے اسکی تین قسمیں ہوتی ہیں انوار ایک حوالہ دو آواز تین اور ان تینوں میں سے ہر ایک چیز خدا سے نکلتی ہے تین
 عالم یعنی عالم ملکوت عالم حیوت عالم ملک سے پیدا ہوتی ہے اور ان میں ہر ایک ان تین موصوفوں ارواح قلوب جوارح
 میں سے کسی موضع پر نزول کرتا ہے انوار عالم ملکوت سے پیدا ہو کر ارواح پر نزول کرتے ہیں اور احوال عالم حیوت سے پیدا
 ہو کر قلوب پر نازل ہوتے ہیں اور آواز عالم ملک سے پیدا ہو کر جوارح پر نزول کرتے ہیں پھر سماع کی دو قسمیں ہیں ایک آہم
 دوسری مشکلف پہلی قسم کا سماع قلب میں ایک ایسی غیر معمولی تحریر کیسا ویرانگیختگی پیدا کرتا ہے جو بیان میں نہیں کی جاسکتی
 سماع مشکلف کی شان ہے کہ جب سنتے والا اسے سنتا ہی تو اس کا دل خود بخود ایک بے اختیار ہی خوشی کے ساتھ
 محبوب کی طرف ہر انگیختہ ہوتا ہے یا مرشد و نادی کی جانب یا جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف طبیعی میلان کی بنا
 لیکن سجانہ کے تقدس اور پاک کی کجی کی طرف مائل ہوتا ہے سماع کبھی کشف کا باعث و سبب بھی ہوتا ہے

قد يكون سبب الاكتشاف لآفته متغير ومنه **أدب السماع** في المشهور وثلاثة الأول ان يكون وقت الصلوة وحضور الميعاد والشراب والصوائف والثاني ان لا يكون المكان شادراً مطروقاً او موضعاً كبريه الصلوة اوقية بسبب يشتغل القلب به **والثالث** ان لا يكون هناك منكر السماع من هذا الظاهر ومتكبر في البدن او متكلم من واحد مرأى ونفسى فيه وفي الله عنى ان يرأى فيه ايضاً حظوظاً فزعم هذه الشرايط **الاول** ان يكون الحاضر من في المجلس كلهم على الرضا ما دام السماع قائماً **والثاني** ان يقرأ فاتحة الكتاب وسورة الاخلاص ثلاث مرات ويصلي على النبي صلى الله عليه واله وسلم كثيراً **والثالث** ان لا يجلس احد موبدا ولا يستلقي بل يقعد على قدر الصلوة **والرابع** ان القوالين لا يطعموا في الاجرة بل يعطى لهم ذلك تقضاً واحساناً **والخامس** ان لا يتكلم احد ولا يصيح بالشعر ويطلق راسه عند التفتي مصعباً الى ما يقول المصنف قليل الالتفات الى المباحات والجوانب مشغولاً بمباحات قلبه غير ان التفتي والتناوب فان

كبراً من سماعه انساني حاله من غير سماعي تنبيه وتغيير سماعاً مناسبه

سماع کے آداب اور طریقے سماع کے آداب مشہور روایتیں ہیں ایک یہ کہ سماع کی محفل اس وقت گرم ہونی مناسب ہے کہ نہ تو ناز کا وقت ہو نہ رکھائے پانی کے حاضر ہونے کا وقت ہو نہ کوئی مانع و محض موجود ہو دوسرے یہ کہ سماع کی محفل کا مکان شارع عام اور چیلنے ہوئے راستہ پر نہ ہو نیز ایسی جگہ نہ ہو جہاں کسی ظاہری صورت سکروہ اور ناموس ہو سماع اُس مکان میں ایسا سبب بھی نہ ہو جس کی طرف دل مشغول ہو جائے نیز سماع کی محفل میں کوئی سماع کا منکر نہ ہو بلکہ میں تو اب اس زمرے سے آراستہ اور باطن میں متکبر متکلف نخوت پسند نہ ہو یا کیا کار ہو ورنہ میں کہتا ہوں کہ سماع کی ان نکرہ شروط کے ساتھ چند اور بھی ایسے حقوق ہیں جن کی رعایت سالک پر واجب ضروری ہے۔ اول یہ کہ محفل سماع میں جس قدر لوگ حاضر ہوں سبب باد ضروریوں اور جب تک مجلس سماع قائم رکھی جائے حاضرین وضو ہی سے رہیں دوسری یہ کہ مجلس سماع کے چھتے سے پیشتر سو رکعت اور تین بار سورہ اخلاص پڑھ کر زیاب بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت درود پڑھنی چاہیے نیز سبب یہ کہ اس مجلس میں کوئی شخص نہ بالنتی مار کر ٹپھے نہ چپٹے لیٹے بلکہ جس طرح نماز کے قیام میں بیٹھا ہوتا ہوا سی ہیلت پر بیٹھے چوتھے یہ کہ قوال اگر تہ کے طامع و حریص نہ ہوں بلکہ جو کچھ انھیں دیا جائے اسے تقویٰ احسان سمجھیں تاہم چونکہ نہ کہ کوئی کسی سے کلام کرے نہ دیو نہ تہ ہنسی بلکہ اگر لگانے کے وقت اپنا سر نہ چھکا کرے اور کچھ قوال کہہ جائے کہ اس کی طرف تہ تہ منصرف ہو جائے اور دیگر جہات و جہات کی طرف بہت کم متوجہ ہو مان یہ ضروری ہے

فان خلیف الوجد وحرك بغير اختيار فهو معدود واذا خرج الاختيار فليعد الى هذه وتفصيل
المفاهيم الاختيار والشعور مفهومان متغايران فهنا اربعة صور عد مهمما ووجودهما ووجود الاول
مع عدم الثاني وعدم الاول مع وجود الثاني والحالة الاولى في السماع الرابعة وهي الاولى من الاوليات
منزلة وكان وجه الاستدلال في ان صاحب الوجد حالته كحالة الغضب فانه يدرك افعاله وانما افعاله
فان الغضب اذا اشتد به الغضب فيطأه رآته او يلطم وجهها او يعض بها او يقنطها فانه يعلم
ان بالاطلاق يقع التفرقة ويلطم وجهها تنال احدى من الضرب ومن الضرب احدى من القتل لكن في
صدور هذه المراتب مسلوب الاختيار كذلك الواحد مسلوب الاختيار في الحركات والسكنات
مع الشعور وهو كالحال الفوال وتفرق الاثواب واعطاؤها فالذين قالوا بتسليم الشعور ايضا ليسوا
على شيء لا مري ان السكارى في جهالته

جب تک سماع کی مجلس گرم ہو قلب کی رعایتوں میں مشغول و مصروف نہ رہے کھانسی اور کھنکھارنے اور جاہلیان
پیشے سے بچتا رہے پس اگر وجود غالب ہو اور یہ اختیار کی تحریک ظاہر ہو تو مشغول نہ رہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات ضروری
اور لازمی ہے کہ جب اختیار رجوع کرے اس مقام کی تفصیل یہ ہے کہ اختیار اور شعور دو متغایر مفہوم ہیں اور دونوں کو یکساں
اس جگہ چار صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں ایک دونوں کا عدم دوسرے دونوں کا وجود تیسرا اول کا وجود دوسرے کا عدم چوتھے
اس کے برعکس یعنی اول کا عدم دوسرے کا وجود لیکن حالت سماع میں بھی چوتھی صورت یعنی اختیار کا عدم اور شعور کا
وجود محمود اور پسندیدہ ہے کیونکہ یہ صورت پہلی صورت سے بہر حال اولیٰ اور بہتر ہے اور باقی دونوں صورتیں شرک میں چوتھی صورت
کے اولیٰ اور اسب ہوئے کی یہ وجہ کہ صاحبِ جد کی حالت بالکل ایسی ہی ہوتی ہے جیسے نہایت غضبناک اور غصیبہ شخص کی
حالت میں غصیبہ غیظ میں ہوتی ہے غضب پیدا آدمی غصہ کے وقت اپنی افعال کے آثار کو اپنی طرح سمجھتا اور ان کا شعور کرتا
دیکھتے ہیں جب کسی غضبناک آدمی کے غصہ کی آگ بڑی تیزی کے ساتھ بھڑک اٹھتی ہے تو وہ باتوں ایسی ہیوی کو طلاق دیتا ہے
یا اس کا منہ پیٹتے لگتا ہے بالکڑی سے مارنے لگتا ہے یا قتل کر دیتا ہے اور اس سے حسن بات کا بخوبی علم و شعور ہوتا ہے کہ طلاق کی
توبہ فرقت جدائی واقع ہو جائیگی اور منہ بھانپنے مارنے سے عورت کو تنبیہ ہوگی اور ماں بھٹکے سے مارنا لکڑی کی ضربت ادنیٰ درجہ کے گناہ ہے
اس طرح ضرب قتل کے اعتبار سے ادنیٰ درجہ کے گناہ ہیں سب کچھ ہوتا ہے لیکن یہ ان مراتب کے حدود میں صاحب اختیار کو اگر توبہ کرے
نہ الفیاس نہ صاحبِ جد کی توبہ نہ سکنا نہ بہر حال یہ اختیار ہے کہ کو قوال کے کلام سے سمجھ کر کاشہ نہ کرے اور کہیں نہ کو پھیلا
چیر کر قتل کو دیکر عالم کہتا ہے پس جو لوگ اس بات سے ناواقف ہیں کہ سماع کے وقت اختیار کے ساتھ شعور کا بھی ساتھ ہے

یفضلون من شرب ولا یتغشی علیہ شرب وغشی ولا ینفی ان لیت لایہ حیاء من ان یقال
انقطع عن القرب وجہ وان یتواجد خوفا من ان یقال ہو قاسی القلب عدا بیل الصدا والوقۃ واذا
وجد من قلبہ عدم الحسۃ للسمع یتخرج من المجلس ولا ینبیح قتله فان کل ما یدمع بعد ذلک فہو
حلیہ والسماء من ان الصلوٰۃ اغلیہ الوسع وشفق وقام یقوم کل حاضر المجلس معہ للتعظیم
والتبجیل وتغضیر یتصدی لحفظ لا یمیت یجلسون اعضا کثر بل یرخون ویباعدون ان لا یمیرے
علیہ ما یکسر جوارحہ واذا سکن وتغشی فیلقی فی طرف من المجلس ویبالی فی ادب لا یکشف من
عزیزہ وان امر فی تلک الحالہ بتکرار ذلک البیت او الرباعی او المصراع فی ذلک المقام ولعل ین
مرغوب الحاضرین الصالحین فلیقبل ما مبرور۔

چاہیے وہ ٹھیک نہیں کہتے۔ دیکھیے نشہ بازوں کی مجلس میں سی نشہ باز کو کسے ترجیح دیتی ہے جو نشہ پیا اور بہوش
نہیں ہوتا ہو تیار اور نشہ بازوں کے جو نشہ پیکر بدوش ہو جاتی ہیں انہیں لو کہ کسی گنتی میں نہیں آتا اور
سالک کو اس شرم کے مارے وجہین ہمیشہ مستغرق رہنا اور اسے مراہمت کرنا لان نہیں کہ مبارک لو کہ بون کہنے لگے کہ
اس شخص نے اپنے دھڑ کو قرب سے منقطع کر لیا اسی طرح اس خوف سے تکلف جبر کرنا بھی لائن نہیں کہ اسے فاسق
اور غفلت اور عذیم الزکر کہا جائے گا بلکہ سالک کو چاہیے کہ جب اپنے دل میں سماع کی عدم معنوی پائے اور یہ معلوم کرے
میلز دل سماع کی طرف متوجہ نہیں ہوتا تو فوراً مجلس سماع سے نکلے اور اپنے پیش فہمیت اور عزت و توقیر کو فرائض اور ریاء
نکڑے کیونکہ اس حالت کے بعد اسے راک منہ محض حرام اور ناجائز لڑھکے یہ کہ جب صوفی پر وہ غالب ہوا اور وہ ایک
بے اختیارانہ بخشش کے ساتھ کھڑا ہو جائے تو حاضرین مجلس کو بھی تعظیم و تکریم کے لیے کھڑا ہو جانا چاہیے اور لو کہ
بعض لوگ صاحب جہد کی حفاظت کے لیے رہیں لیکن نہ اس حیثیت سے کہ اس کے اعضا کو روکے بن اور اسے قطعاً
پکڑیں بلکہ انہیں بالکل ڈھیلا چھوڑ دیں ہاں اس بات میں زیادہ کوشش اور مبالغہ کریں کہ اس پکڑی ایسا صدمہ
نہ پہنچے جس سے اس کے اعضا ٹوٹ جائیں یا انہیں کوئی آفت پہنچ جائے اور جب اس حالت میں سکون پیدا
ہو جائے اور عالم بیہوشی میں زمین پر گر پڑے تو مجلس سے ہٹا کر ایک کنارہ والے دیا جائے اور اس میں
کوشش کی جائے کہ کہیں سے اس کا ستر نہ کھلے اور اگر وہ اس حالت میں کسی بیت یا رباعی یا مصرعے
کی تکرار کا حکم کرے تو گواں حاضرین مجلس کو جو عالم صحیح ہیں جن مرغوب اور پسند خاطر نہ ہو لیکن پھر
بھی اس کے حکم کو ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے اور قوال کو مناسب ہو کہ

بل الاولی ان یقیمہ المقوال فی احوالہ انہ بای مصرع ویدیت یخرج قلبہ ویکھج مشوقہ ضلیہ
ان یتکدر ذلک ولہذا یظن ان ان یا مصرع بہ السماع انہ اذا ختم المجلس بقرع الفاتحة وسورة
الخلاص ثلاث مرات معها ویصل علی البقی ویصل اللہ علیہ والہ وسلم کثیرا ومن ترک هذه
الاداب والمقوق فہو کافر مبتدع واثم لہ اکبر من نفعہ **والمشائخ** رضی اللہ عنہ فیہ عباد
واشارات قال ذوالنون رضی اللہ عنہ السماع وارد الحق ینزع القلوب الی الحق فمن اصغى الیہ فحق
ومن اصغى بنفسه تزدق **قال** یسئل رضی اللہ عنہ السماع ظاہریا وفنئنا وباطنیہا عاثر فی من عرف
الاشارة حل لہ سماع العاثر ولا یفقد اسندہ فی الفتنة وتعرض البلیة **وقال** ابو علی الرودبار
رضی اللہ عنہ فی جواب من سألہ عن السماع لیتنا نخاصنا **راسا براس** **وقال** واحد من المشائخ
السماع تنبیہ کالاسرار لہا فیہا من المغیبات **وقال** ابو الفضل رضی اللہ عنہ السماع زاد المصنف

اس مقام میں اس کے ساتھ ہے مصرعے یا بیت کو بار بار اور کمر سے کر گناہی لیکن کہ لایں ہو کہ صاحب
وجد کے حال کا وقت تنوع کرتا رہی کہ کون سے لفظ اور کس مصرعے سے اس کے دل میں برائے ہوئی ہو اور کون
بھڑکا ہو پس اس سے لازم ہے کہ خود اس لفظ یا مصرعے یا بیت کی تکرار کرے اور اس کے حکم کا منتظر نہ رہی ساقونین یہ کہ
جب مجلس برخاست ہو تو سب حاضرین سورۃ فاتحہ پڑھ کر تین بار سورۃ خلاص اور ضیاب بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
یکسرت درو پڑھیں یہ مجلس حل کے آداب ہیں جنہیں میں سے مختصر بیان کیا ہے جو شخص ان آداب کو ترک کرے
اور ان مجلس حقوق کو نظر انداز کرے وہ مرتکب گناہ اور بدعتی ہو اور اس کے لیے نفع سے اکثر ہے
اب مشائخ رحمہم اللہ کی اس بارہ میں مختلف عبارات و اشارات ہیں ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں کہ سماع
ایک ایسا واروہی جو دل کو حق کی جانب بڑھائے کہ اگر تازی جو شخص سماع کی طرف دل کے ساتھ متوجہ اور
مائل ہوتا ہے وہ مرتبہ تحقیق کو پہنچ جاتا ہے اور جو نفس کے ساتھ اس کی طرف توجہ کرتا ہے وہ زندقہ اور بدعتی جاتا ہے
شکل رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ سماع کے ظاہر میں فتنة اور باطن میں عبرت ہے جو شخص اشارہ کو پہچانتا ہے اس کے
لیے سماع عبرت ہے حال جائز ہوتا ہے اور جو شخص اس قدر لباقت نہیں کہتا وہ اپنے تئیں مبتلا ہے فتنة کرتا اور افسوس
بل کا سامنا کرتا ہے ابو علی رو دباری رضی اللہ عنہ سے جب کچھ سماع کی یا منہ دریافت کیا تو آپ نے اس کے جواب میں
یوں فرمایا کہ کاش ہم بلوہی چھوڑ دیا کرتے اور اس کی وجہ ہم پر کوئی مروت نہ کیا جاتے بعض شایخ رحمہم اللہ قول ہے کہ سماع دون
اسرار کی تنبیہ ہے جن میں بہت سے مغیبات مضمر ہیں ابو الفضل رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ سماع مضمرین کا گوشہ

من وصل استغنى عن السماع قال الجنبید رضی اللہ عنہ

الوجد يطرب من في الوجد داخله والوجد عند حضور الحق مفقود
قد كان يطربني وجدی فاستغنى عن روية الوجد ما في الوجد تعنى
ولقد نقل الیسا متواتراً بعض كبراء العارفين مثل النوری والدراج واما الوجد ما هو في
السماع فلو كانت السماع بغير الواصلين فما هو الوجد والكلية الطيبة ههنا للسيد محمد المشتمل على
درجات المنتهى الذي لا يخرج السماع اذ ركبته آفته لا تنتهائه فان المطلوب غير متناه وقليل
غير متناه بالحكمة للغير المتناهي غير متناه فاین الا انتهاء قال ابو یزید رضی اللہ عنہ
شربنا واهرقنا الجرعة بعد جرعة فما هذا الشرب وما رویت

سفری توجہ شخص نزل مقصود نک پہنچ گیا وہ سماع سے مستغنی اور بے پروا ہو گیا جنید رضی اللہ عنہ اس
بارہ میں اکثر یہ اشعار پڑھا کرتے تھے شاعر

الوجد يطرب من في الوجد راحتہ والوجد عند وصال الحق مفقود

قد كان يطربني وجدی فاستغنى عن روية الوجد ما في الوجد تعنى

یعنی وجد اس شخص کے لیے طرب بخش ہوتا ہے جس کو وجد میں راحت ملتی ہو اور وجود حق کے وقت وجد کم ہو جائے
اکثر میرے وہ بے شک میرے طرب بخشا لیکن اس کے ساتھ ہی اس چیز سے باز رکھا جو وجہ مفقود و مطلوب تھی
اور ہم تک یہ بات متواتر نقل ہوئی آئی ہو کہ بعض کبار عارفین جیسے نوری اور دراج وغیرہ سماع کی حالت میں
انتقال کر گئے (یا جیسا کہ ہمارے زائرین واصل باشندگان فی اللہ حضرت مولانا محمد حسین صاحب اکہ آبادی مہر شاہ
علیہ نقاب سید عنوانہ و غیر انہ نے عرس حمیر شریفین قدسی کی ایکسیت پر جان دی) پھر اگر سماع غیر واصلین کے
ساتھ مختصر میں ہوتا تو اس مقام پر ان حضرات کا کیا حال ہونا چاہیے تھا۔ سید محمد گیسو دراز کے ایک لفظی اوقیعتی قول
سے معلوم ہوتا ہے کہ سماع بتدریج اور تہی دونوں کے لیے خوب چیز ہے کہ فرماتی ہیں کہ جس شئی کے دل پر سماع
تشریک نہیں پہنچا کر تا وہ ایسا شخص ہو جیتا اس کی انتہا کی آفت سے پالیا ہو حالانکہ مطلوب غیر متناہی ہو اور اس کی
تجلیات کی بھی کوئی انتہا نہیں ابو یزید سطا می رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں شاعر

شربنا واهرقنا جرعة بعد جرعة فما هذا الشرب ولا رویت

یعنی ہم نے عشق کی شراب گھونٹ لے کر پی اور اپنے ارد گرد ہائی نہ نوش کر لی ختم ہوئی اور نہ ہماری ہی شے میری

فلا انتفاء هنا تدبر قال الجبید رضی اللہ عنہ الوجود یازل علی الفقیر فی ثلث مواضع عند الکمال
 فانه لا یاکل الا عند الحاجة وعند الکمال فانه لا یتکلم الا بالضرورة وعند السماع فانه لا یسمع
 الا عند جمل وقال ابو حنیفہ اللہ المستجاب السماع مما اثار فکره او کشب خیره وما سواه فتنه
 ونقص فیہ رضی اللہ عنہ فی السماع نالہ الموقدۃ التي تطلع علی الاقدار وأعلم ان ما احل لہ
 تاثیر فیہ من غشیرہ دبا لذوبان کثافته ومن هو جید فیزید بالاحرار نکثافته **الوجود**
والوجود والتواجد اعلم ان الشائع قال الاول بمعنی اندامه والثانی بمعنی یافتن و
 هما لای یستبعدان من السماع فخط بعض من صمد الکرب وخرق بعض من عندہ الطرب فکاد اول
 خاف لمرادہ والثانی واحدہ وکل ذلک تغیر فی صفة الطالب والمطلوب لا تغیر فیہ قداية ما يقال
 فی الاول انه سر بین الطالب والمطلوب وبقایة ما يقال فی الثانی انه فضل من الجود الی الحب
 اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام کی کوئی انتہا نہیں جیسے رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدایا رحمت فقیر پر بہت
 مقام میں نازل ہوتی ہے ایک کھائے کے وقت کبوتر کو دیکھ کر ضرورت اور حاجت کے کھانے کی طرف توجہ نہیں دیتا
 دوسرے ہاتھ کر کے وقت وجہ یہ کہ وہ ضرورت ہی کے وقت بارت کیا کرتا ہے یہ سماع کے وقت کیونکہ وہ
 ہی کی ضرورت سے لاک سینگے کی طرف رغبت ظاہر کرتا ہے ابو عبد اللہ شجاعی کا قول ہے کہ سماع وہ ہے جو فکر کو برا بھلا
 کرے اور حیرت حاصل کرے اور اس کے علاوہ جو سماع ہی وہ فتنہ و فساد کی بھڑکائی ہوئی آگ ہے جس میں اس آگ کی تباہی
 نہ ہو اس کی سادگانی ہوئی آگ ہے جو دوسرے شے چلی آتی ہے یہ بھی واضح ہے کہ کوئی ایسا شخص نہیں جس میں اس آگ کی تباہی
 نہیں جس شخص پر مال و کھوپڑیاں ہوتی ہیں اس آگ میں جلنے سے اس کی کثافت دور ہو جاتی ہے اور وہ جلد و کھوپڑیاں
 بن جاتا ہے اور جو خود کھوپڑیاں ہوتا ہے اس میں جلنے سے ایک قسم کی زیادہ لطافت پیدا ہو جاتی ہے وجود وجود و
 تو اچھے واضح ہو کہ سماع شہم اللہ فرماتے ہیں کہ وجہ کثرتی ہیں اندام و ملال کو اور جو کے معنی پانی کے ہیں اور یہ دونوں
 ایسی حالتیں ہیں کہ سماع سے پیدا ہوتی ہیں بعض لوگوں کو تو اس سے کرب و مضطرب حال ہوتا ہے اور بعض کو عین
 طرب ہے پھر اول یعنی وجہ سماع مراد کو کم کرنے اور مقصود کو فوٹ کر نیوالا ہے۔ سب طرح ثانی یعنی وجود مراد و
 مقصود کو پانے والا ہے اور یہ دونوں حالتیں اگرچہ ظاہر سب کی صفت ہیں متغیر و متبدل ہو جاتی ہیں لیکن ظاہر
 میں کبھی تغیر واقع نہیں ہوتا پس نہایت اس چیز کی حواو کی نسبت کھا جاسکتا ہے یہ ہے کہ وجود
 محبوب کی جاسبت سے تفضل اور احسان ہے محب کی طرف۔ بعض حضرات صوفیہ فرماتے ہیں

وقال بعضهم صلى الله عليه انه ان الوجود كيفية القلب اما من الفرح والطوبى واما من الحزن والتعب فعلى الاول للمواجد سكوت في عين المشاهدة بسبب كثرة الحجاب وتعمد الثاني حركة في غلبه الشوق لعدم الوصول الى المآب وينبغي ان يعلم ان سلطان العالم ارفع مرتبة واسعه منزلة من الوجود فانه اذا غلب عليه ما يرفع عنه الخطاب اى العقل الذى هو مناط الثواب والعقاب فالحق بموضع هذه التكليف وانه دون رتبة بخلاف ما اذا سيطر عليه العلم فموضع ذلك مشهور التكليف مطروق بطرازا الاول هو النواهي وكما بينهما من فرق **والتواجد** هو الوجود بتكلف وذلك تعرض نعم الله تعالى ومتواهدا على القلب وملاحظة المأمول وفقد الوصول الى كرامه واظهار منزلة بغير الاخوان وبرا من مشاكله بادباب العرفان فانه حرام محض محظود بحسب **وقال** بعض المشايخ التواجد هو ما يوجد في باطنه على ظاهره ومن قوسه متكف فيمكن

کہ دل کو درد اور الم پہنچانے کا نام وجہ ہے اور دل کو الم دو چیزوں سے پہنچتا ہے فرح اور طرب سے یا رخ و لب سے پہلی صورت میں تو صاحب وجد کو کشف حجاب کی وجہ سے عین مشاہد میں سکون ہوتا ہے اور دوسری صورت میں مقاصد تک پہنچنے کے سبب سے اس کے علیان شوق میں حرکت ہوتی ہے یہاں یہ بات بھی جانتے کہ لائق ہے کہ سلطان علم وجہ سے مرتبہ میں ارفع اور قدر و منزلت میں اعلیٰ ہوا کرتا ہے کیونکہ جب سالک پر وجد کا غلبہ ہوتا ہے تو اس سے وہ خطاب اٹھ جاتا ہے جو ثواب و عذاب کا مدار علیہ ہے اس وقت یہ شخص اُن لوگوں میں مل جاتا ہے جیسے شرعی تکلیف اٹھ جاتی ہے اس صورت میں اسکا کم تر جب ہونا ظاہر بات ہے بخلاف اس حالت کے جبکہ اس سلطان علم کا تسلط ہوتا ہے پس سالک اس وقت مع اپنی اعلیٰ حالت کے شرف تکلیف میں مشغول ہوتا ہے اور اوامر و نواہی کے زیر کے ساتھ آراستہ و پیرائہ ہوتا ہے اور ان دونوں حالتوں میں جو فرق ہے اظہر من الشمس ہے۔ تو اچھ تکلف اور نفس سے وجد لانا ناجاہ ہے اس حالت کے پیش آنے کی یہ وجہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ کی نعمتیں اور اس کے شراہ سالک کے دل پر غرض ہوتے ہیں اور وہ اپنی امید اور حصول آرزو کی لالچ کرنا تو بہ تکلف وجد کرنے لگتا ہے لہذا دریا امیر پیر میں قدر و منزلت ظاہر کرنے اور اصحاب عرفان کے ساتھ مشائخ پیدا کرنے کی غرض سے نہیں بلکہ خداوندی نعمتوں کے پیش آنے کی وجہ سے کیونکہ ریا و غیرہ کے لئے وہ چاہتا ہے کہ انہیں نہ صرف ممنوع و محظور بلکہ حرام محض ہی لیکن بعض مشائخ رحمہم اللہ فرماتی ہیں کہ جو چیز سالک کے باطن بڑھ کر رہتی ہے اس کا سالک کے ظاہر پر واضح ہونا لازماً جبکہ جو سالک توی ہوتا ہے وہ اس کو اپنی نگاہ پر قرار دیتا اور سکون پذیر ہوتا ہے

قال الله تعالى تَقْسِرُ مِنْهُ جُلُودًا لِّذِي يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ لَا يَسْرِفُونَ قَوْلُهُمْ وَقُلُوْهُمْ اِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ
 وانا قد اشبعنا المقام هذا والعلية حال تبدل لانه لا يمكنه معها ملاحظة السبب لامر اعادة
 الالاب فربما يخرج الى بعض ما ينكر عليه من امر يعرف حاله ويرجع على نفسه صلاحها اذا سكنت
 ومتشاها على الاكثار ما الخوف او الهيبة او الجلال والجلال **والرقص** هو التبول والتدوير
 التحريك الايدي بلا اشارات والرقاب وضرب الارجل عند المقاطع على طبق اصول الفحاشة لا يصل
 له في الشريعة والطريقة الا ان فسلطان الوقت قد يبرز القلب ويضطرب الجوارح وتكيس هذا
 رقصه مصطلحا ومن سماه رقصا فليفتوا بمقدمات في الآلهين والولاء خمس من حرم الشغل
 نظرا لشهوة اليه كالشهوة الغياض لانه متعة ورقية والا مارد ممدوح على قول كلهم واجمعهم

اسی قسم کے لوگوں کے ارادے میں خالصے تعالیٰ فرماتا ہے تَقْسِرُ مِنْهُ جُلُودًا لِّذِي يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ قَوْلُهُمْ وَقُلُوْهُمْ اِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ
 وقلوہم یعنی ذکر الہی کے اثر سے اُن لوگوں کے جسموں پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے پروردگار
 سے خائف و نرساں رہتے ہیں پھر ان کی ٹھہرائی اور دل ذکر الہی سے نرمی قبول کرتے اور اُس طرف طبعی میلان رکھتے
 ہیں اور یہی اس مقام کو اپنے بعض خطوط میں نہایت توضیح و تفصیل کے ساتھ لکھا اور علیہ یہ ایسا ہی حالت
 کہ ہمیں سالک کو وہ چیز نظر آتی ہے جس کے ساتھ سبب کا ملاحظہ اور ادب کی رعایت محض ناممکن ہوتی ہے اسی لیے
 اکثر اوقات اس سے وہ باتیں ظہور میں آتی ہیں جنہیں اس کا حال نہ پہچانتے والے نہ کہنے جہیں ہونے اور سخت الحاح سے
 پیش آتے ہیں لیکن جب سالک کا نفس سکون اختیار کرتا ہے تو وہ پھر اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور فوراً اپنی
 حالت کو درست کرتا ہے اور غلبہ کا منشا اکثر اوقات یا خوف ہے یا ہریت یا جلال و جلال رقص اور گرد و غبار
 اور گردش کرنے کا تم نچانے گردن ہلانے اور اصول نفات کے مطابق مقابلے پر پاؤں کو دھکا دینے
 ٹھوکر لگانے کا نام رقص ہے اگرچہ شریعت اور طہارت میں اس کی کوئی اصل نہیں لیکن حالت دھمکے مسابہ ہونے
 کے وقت کمی ایسا ہوتا ہے کہ دل خود بخود پیرا گنجستہ ہوتا ہے اور ساتھ پاؤں مضطربانہ حرکت کرتے
 ہیں مگر یہ مصطلح رقص نہیں ہے اور نہ اسے کوئی مذہب طہارت رقص کہتا ہے جو لوگ اس حالت کا نام رقص کہتے ہیں
 اور کثرت لاپہن اور بیہودہ لوگوں میں کیا جاتا ہے۔

ولہ شارع نے جسے شہوت کی فطرت سے دیکھا اور ام طہیرا یا ہے جیسے اجنبی اور غیر ملکہ عورتیں اور بے ڈاڑھی
 عورتیں کہ جن میں دخول بصورت کر کے ان کے حسن پر شیدا و فریفتہ ہونا دلہ ہے اور یہ تمام جنہیں ان کے قول کے مطابق

فیطرہ علیہ انکسار و خضوع و مذللہ و خضوع و یضعل عذہ القہر و التکبر و الرعونۃ و التفتہ
فیفضل عن الزائل و یجلی بالفضائل فیجذب المرشد الکامل الی المقصود الاعلیٰ و المطہر و السالک
معال استادی ادا عدلہ برکاتہ عن الشیخ برہانپور قدس سرہ ان سال الشیخ ان یاسر و الزید
فی الاول بالذی و یصرفون اعمارہم فی کمال البعوت فاجاب انہما المبرور فیہم قوتہ انطباع الحدیث
امروہم بالریاضۃ لیسوقوا فیہم و یزیدوا و اما فی الاخر فلا ان الضمنا خاتما لان یجلی اللہ سیدانہ
علیہ تجلیا ذاتیا و صفاتیا و اسمائیا فقد تجلی بصورۃ من الامار و النسمان علیہ و یکن
ذلک التجلی کالبرق الخاطف فکل ابرہ المتوحد تلک الصورۃ یلذذ کما یلذذ فی ذلک الان
وقال بعض الکبراء من کل الافراد اعلم ان الکامل فی مشرب التحقیق و التوحید من شہد
بالبصیرۃ جماعہ

اس صورت میں سالک پر انکسار شروع عاجزی خضوع طاری ہو جائے اور غرور و تکبر رعوبت تجر فیض فیما
ہو جائے پس اور سبقت وہ کمی اور ناکارہ عادات سے بیزاری اور نفرت اختیار کر لیتا اور شاہینہ و بابینہ داخل
سے آراستہ و پیراستہ ہو جاتا ہے غرض کہ سید طرہ مرشد کمال سے آہستہ آہستہ اعلیٰ مقصد اور اس رفیع مطلب کی طرف
کھینچ لیا جاتا ہے میرے استاد شیخ برہانپوری رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ حضرت! مشائخ رحمہم اللہ کو
کیا ہو گیا ہے کہ مہربوں کو ابتدائی زمانہ میں دعوات کا حکم کر رہے اور انھیں ایسی باتوں کا حکم کر دیتے ہیں جو
حد و فہم کے حال کے سید طرح لائق و زیر یا نہیں ہوتے مگر یا کہ جب شیوخ اپنے مریدوں اور معتقدوں میں
انطباع جذب کی قوت نہیں دیکھتے تو انہیں ریاضت کا حکم کرتے ہیں تاکہ وہ مضمل ہو کر جذب کا مادہ حاصل
کر لیں غرض کہ یہ اس قدر کی وجہ بیان ہوئی جو ابتدائی زمانہ میں سالک سے واقع ہوتا ہے نہ کہ وہ دلجو انتہائی درجہ
میں واقع ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صوفی جب اس بات سے کہیے آادہ اور تیار ہو جاتا ہے کہ خدا سے تعالیٰ اس پر
ذاتی یا صفاتی یا اسمائی تجلی کرے تو خدا سے تعالیٰ بے ڈار طبعی مرنج کے خلوص و تکرار اور عورتوں کی صورت میں
اس تجلی کو تڑپا لے لیکن تجلی دیر یا نہیں ہوتی بلکہ کوندنی تجلی جیسی ہوتی ہے کہ طرفہ العین سے بھی پہلے کو نہ کہ اور بتائی
دکھ کر غائب ہو جاتی ہے جب یہ صورت موحہ کو نظر آتی ہے تو اسے ان صورتوں میں وہی لذت حاصل ہوتی
گتی ہے جو اس وقت حاصل ہوتی تھی بعض کبار جو صوفیوں میں کمال امتیاز کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں یوں فرماتے
ہیں کہ مشرب تحقیق و توحید میں وہی شخص کامل ہوتا ہے جو خطا ہو کر جس میں اسی طرح انکسار جماع مطہر مشرب

فی المظاہر الروحانی المتعبر فان لم یحکمه تعالیٰ اعتبارین الاطلاق والتقیید اما الاول فهو الجمال
الذی من حیث هی جمیع الاعارف یشاہد هذا الجمال المطابق فی الصفات فی اللہ سمیٰ بآئہ واما الثاني فهو
الجمال المتعبر فی المظاہر الحسیة او الروحانیة قال فی جمیع شہد بیری الجمال بآئہ جماله تعالیٰ تبارک
الجلال المظاہر الحسی او الروحی وسمیٰ العارف بیری الجمال بآئہ جماله هذا المرون فی المشاہد کم بینہما من
فوق الاول عشر وعبادۃ والتفان فی نور وعبادۃ تروا ما طعن المشایخ فیہ فی کلام صراح احوال الیہ
مختلہ لایکون ذلک وہ نور الوحدۃ لایکون الظاہ فی الواقع مستورا عنہ ووالحق ان تتشبهت
بالمظاہر الصوری والتفان بہا بخیر لعل البصیرۃ لای ان الاستقامۃ علیہا لایستلزم الا مہر الاہل
فینہ الی اخر العبر غیری مقبول عندہ لانه کمال النقضات لہ ویرود من استدلال التیاد
عن هذه الوجہ اھم والہ تقصی عنہا التھ

جس طرح ہمیں بتایا ہے مظاہر روحانی معنوی میں اس کے جمال کو دیکھنا ہی کیونکہ حق تعالیٰ کے جمال کے لیے
دو اعتبار ہیں ایک اطلاق دوسرا تقید پہلا اعتبار تو جمال ذاتی حقیقی ہے اور عارف اس جمال کا فیضان فی اللہ کے
تشبیہ میں مشاہدہ کرتا ہے اور دوسرا اعتبار جمال تنزیلی ہے جو مظاہر حسیہ یا روحانیہ میں نزول کرتا ہے جس میں تشبیہ عارف
تو اس بتجہ جمال کو دیکھ کر باریں خیال اس کا والد و شہداء ہو جاتا ہے کہ یہ جمال حق تعالیٰ ہی کا ہے جس میں مظہر حسی روحی
کی طرف نزول فرمایا ہے لیکن غیر عارف اس جمال کو دیکھ کر باریں جنسیت فریفتہ ہوتا ہے کہ یہ جو صفت اور جمال اسی
مشاہد اور مدلی خیر کا اور ان دونوں اعتباروں میں جو فرق ہے وہ اظہر من الشمس ہے اور جب یہ ہو تو پہلے اعتبار
کو عشق اور عبادت کہتے ہیں اور دوسرے کو فسق و غیباوت۔ اب رہی یہ بات کہ جب بعض صوفیوں کے نزدیک ظاہر
حسن جمال پر فریفتہ ہونا اور جمال مقید سے لبتگی حاصل کرنا جائز ہے تو ہمیشہ شلخ ایسے لوگوں پر کیوں طعن کرتے
اور انھیں مذمت دہرائی کے ساتھ کس لیے یاد کرتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے لوگوں پر شلخ کا طعن نا
صرف مجبورین کی اصلاح حال کے لیے ہی تاکہ ان کے لیے یہ دستور نہ پڑ جائے اور عادت دروید میں داخل نہ ہو جائے
اور جو راستہ واضح اور ظاہر ہے وہ اس دستور مخفی نہ رہے اور حق بات یہ ہے کہ گو تصور ظاہر پر فریفتہ نہ ہوا اہل بصیرت
کے لیے جائز اور مباح ہے لیکن اس پریشکی اور دواوت کرتا اور آخر تک اسی میں منہمک ہونا اہل تصوف کے نزدیک
نا پسندیدہ ہے کیونکہ یہ کمال نقصان ہے اس کے علاوہ اس بارہ میں اہل کمال سے کوئی روایت بھی مروی نہیں
ہے بلکہ اس بھڑکتے ٹکڑا اور اس خطرناک مقام سے عبور کرنا نہایت ضروری اور اہم بات ہے۔

الیوم العاشر آحاد فخلق الله تعالى وتقدس بکسب ما یؤدیک الی ما هو المعدوم والمفقود ان الانسان ذو لطیفه عن جمیع ما یعمیک عن الموجود ویؤدیک الی ما هو المعدوم والمفقود ان الانسان ذو لطیفه شریفه له فی احوالها ریح الدارین و فی احوالها خسران الکونین عیب العاقل ان یراعی سخر تصقیلها وتصفیة ما وتخلیة ما وتزکیة ما ولا تفسر ذلک لک الا باستیعاب الادقات بالذکر والفکر وراہ تفہم بذلک الاربعد ان تعلم مرتبة الہمة والوقت فافہم قالوا قیمۃ امرہ ہنہ وقالوا الوقت سبب قاطع ولما علمت ان الدنیا من ریحۃ الاخرۃ وان انا منہا لایسا وکثرنا من العقبی فتبکی ان تفہم علی کسب الذکر والفکر وراہ تلذذت لحدۃ الی فخلق عن الکسب

وسوان دن سبت لے اخیر یعنی نیکی اور بھلائی کی طرف سبقت کرنے کے بیان میں۔۔۔ جان تو اسے مخاطب خدا سے تعالیٰ تجھے ان باتوں کے حاصل کرنے کی توفیق عنایت کرے جو تجھے منزل مقصود تک پہنچائیں اور ان تمام چیزوں سے خلاصی اور رہائی عطا فرمائے جو تیرے لیے موجود و منقصہ و سے حجاب اور روک کا باعث ہو کر معدوم و مفقود کی طرف مودی ہوں کہ انسان میں ایک ایسا شریف اور پاک لطیف ہے جسے سفیر کمال پر پہنچانے سے وہ دین و دنیا کا فائدہ حاصل کر سکتا ہے اور جس کے چھوڑ دینے اور ضائع اور انکار کرنے میں دارین کا نقصان و خسران نقد و وقت اسے حاصل ہے اور عیب یہ ہے تو دانشمند اور بیدار غصہ نہ کر و واجب اور ضرور ہے کہ اس لطیف سے کہ رورت و رنگ دور کرے اور صاف و مجلی رکھنے اور پاک صاف کرنے میں کوشش کرے اور حتی الامکان اس کے جلا دینے اور نہ دیکھنے کی ہر شے رعایت کرے لیکن اس کی یہ بات تجھے اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ تیرے تمام توانائی کو فکر کر کے بڑا اور گہرے دالے ہوں یعنی تو ہر ذکر و فکر میں ڈوبا رہے اور کسی سے ذہول و غفلت نہ کرے اور ذکر و فکر میں دوا کا شغل رہنا چاہیے منقطع ہو کر نہ کر تو اپنی ہمت و وقت کے طرب کا اپنی طرح اندازہ کرے اور اس بات کا قافی طور پر یقین کرے کہ وقت سبب قاطع اور شیر بران ہے نیز غریب تجھے معلوم ہو چکا ہو کہ دنیا آخرت کی کھینچ پھینچ ہمیشہ آئینہ بوسے کا آخرت میں ویسا ہی پھل پائے گا اور دنیا کی ایک آن غنمی کے ایک قرن کے بھی برابر اور مساوی نہیں ہو سکتی لہذا تجھے ضرور کہ ذکر و فکر کے حاصل کرنے میں اپنی ساری ہمت اور تمام اوقات گذار دے اور ایک ساعت ایک لمحہ بھی ایسی چیز کی طرف مشغول و مصروف نہ ہو جو تیرے لیے ذکر و فکر کے حاصل کرنے میں خلل انداز ہو

فان من سادى يومه وهو مقبول وطريق الفكر والاعتبار شتى آدماس سلسله الاوليه الحقيقه
خاص اهلها به الى المقصود فانثرون وكل حزب بما لد بيهم فرعون والذين الذين من الله
سبوانه وقد س به على مؤلف هذه الرساله في الوصول الى المامول اقوى الطرق واعلاها
وابها واسناها آتات الذي يمكن من استقامه هذا الطريق منه لغيره قليل الموجود
وهو يتوقف على ان يكون المستفيد صاحب الفطره السليمه الزكيه والفرجه الجليله
البيهيه والطبع النقاد والفكر الوقاد وكان المصنف قد غلب هذا الرباعى كثيرا الى الجاهل عند
طال هذا العلم - **رياء**

علماء النصفون علم ليس يعرفه	الا ان فطنته بالفهم موصوف
وليس يعرفه من ليس يشهد به	وكيف يشهد به خدوع الشبه مكفوف

كذلك من شخص كى دون دن (اكا اچھلا) برابر سادى سبوه نقصان اور پھر پھر گرا اور فکر کے
مختلف اور متعدد طریقے ہیں قہر کے مشہور مختلف اور سلسلہ میں سے کوئی سلسلہ ایسا نہیں ہے جس کے واسطے
کوئی خاص طریقہ مقرر نہ ہو اور جس سے اس سلسلہ والے اس طریقہ سے فائز الی المقصود نہ ہوں وکن ترتیب
بالمذہب فرعون یعنی: فرقتہ اور گروہ اس چیز سے خوش تھا جو اس کے پاس موجود ہے لیکن ذکر فکر کا
طریقہ فدا کے لئے اس رسالہ کے مؤلف پر الہام فرمایا ہے اور اپنے فضل عظیم سے جس طرز روشنی کے ساتھ
کا تیل شرف پر احسان فرمایا ہے وہ مقصود کی طرف پہنچنے میں تمام طریقوں سے زیادہ قوی اور اعلیٰ طریقہ ہے اور جو
اور زندگی میں پائی جاتی ہے وہ کسی اور طریقہ میں نہیں پائی جاتی لیکن اس طریقہ سے مستفید ہونے والے
اور اس برقرار رہنے والے تیری زندگی کی قسم بہت ہی تھوڑے لوگ ہیں اور قہر کے کینہ کنہوں اس طریقہ کی بنا پر
ایسے قواعد پر جو ہر کس ناکس سے بن نہیں پڑتے کیونکہ جو اس طریقہ سے مستفید ہونے کا ارادہ رکھتا ہے اور جس
لیے ضروری ہے کہ وہ صاحب فطرہ صلیبہ کی ہو اس کے عادات و اطوار نہایت عیا اور شائستہ ہوں اس کی طرح نقاد اور
فکر قواد نہ صرف جہت فاضلہ اس علم کے طالب ہوں کیونکہ جو اس میں یرباعی درو فرمایا کرتے تھے یا
علم النصفون علم ليس فيه الا خوف فطنته بالفهم موصوف وكيف يشهد به خدوع الشبه مكفوف
یعنی علم نصفون ایسا یاقین اور بار یک علم ہے جس سے بجز ان لوگوں کے اور کوئی واقف نہیں ہو سکتا جو حساب
فطنت ہوا اور فہم زدگار کے ساتھ موصوف ہوں اس علم کا دشمن نہیں ہو سکتا جو اس کا شہرہ اور زانیہ آدمی

والی اظن ان من مادم بالعلوم العقلية فهو على بصيرة فيه ولكن الاضافات ان يبلغ وصلا
عليها الا بدلائل المبين والله يهدي من يشاء فنقول ببيان طريقة الاصطلاح ما يسبق بالخبر موقوف على
تمهيد مقدمة فاعلم ان ادراك الحق تعالى على وجهين ادراك بسيط وهو عبارة عن ادراك
وجود الحق سبحانه مع الذهول عن هذا الادراك وعن ان المدرك هو وجود الحق سبحانه وادراك
مركب وهو عبارة عن ادراك وجود الحق سبحانه مع الشعور بهذا الادراك وبان المدرك هو وجود الحق
سبحانه والادراك الاول حاصل لكل احد فان كل من رأى شيئاً فידرك منه اولاً الوجود ولكنه
غافل عن ادراك هذا الادراك فانه لغاية ظهوره تعالى قد غفل عن ادراك الحق السابق بعد
بذوق المدرك في ان من الائنات واما الادراك الثاني فهو على الصواب والخطاء والايمان والكفر و
التفاوت في مراتب العارفين بتفاوت مراتب هذا الادراك المركب واذا فهم هذا فاعلم ان
الثاني يجب اولاً ان يغفل عن ادراك

آفتاب کی روشنی کیونکر نظر سکتی ہے میرا مان ہے کہ جو شخص علوم عقلیہ کی ممارست کرتا اور ریاست سمیرین بدلولی
رکھتا ہو اس سے اس علم میں کافی بصیرت حاصل ہو سکتی ہے اور چونکہ ایسے لوگ اس زمانہ میں قلیل الوجود بلکہ نادار وجود میں آتے
ہیں اس طریقہ میں مصروف ہونے والے اور اس روش پر چلنے والے بہت کم نظر آتے ہیں اور اس وجہ سے اس طریقہ کا ظاہر
کرنایہ سودی لیکن تبلیغ کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس کا اظہار مناسب معلوم ہوتا ہے تو یہ کہ ہم کبھی ہیں کہ ہمارے طریقہ کا
بیان جیسے ہم نے سبق الی الخیر کے ساتھ تعبیر کیا ہے وہ ایک مقدمہ کی تمہید پر موقوف ہے اور وہ یہ کہ حق تعالیٰ کے ادراک اور اس
پالینے کی صورتیں ہیں ایک ادراک بسيط یعنی حق تعالیٰ کے وجود کا ادراک کرنا لیکن اس کے ساتھ ہی اس ادراک سے
غفلت و ذہول کرنا اور ساتھ ہی درک یعنی حق سبحانہ کے وجود سے بھی غافل ہو جانا دوسرے ادراک مرکب یعنی حق
کے وجود اور وجود کا ادراک کرنا اور اس ادراک و شعور کے ساتھ اس بات کا علم بھی حاصل کرنا کہ درک حق سبحانہ کا وجود وہ
پہلا ادراک یعنی بسيط تو ہر شخص کو حاصل ہو سکتا ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کو دیکھتا ہے وہ اسے دیکھتا ہے اس کے وجود کا
ادراک کر لیتا ہے لیکن فوراً اس ادراک اور درک سے محض غافل و ذلیل ہو جاتا ہے کہ اس لیے کہ حق تعالیٰ اپنے غائبانہ طور
کی وجہ سے درک کے سابق ادراک سے غائب ہو جاتا ہے اور چونکہ اس میں کبھی اور کبھی منتہی تغیر نہیں ہوتا اس لیے انسان کے ادراک سابق
ساتھ ہی اس سے غافل ہو جاتا ہے اور اگر کوئی یعنی مرکب ادراک ایک سالہ ادراک ہے جو صواب خطا ایمان کفر کا قائل ہے اور اس کی
ادراک کے مراتب متفاوت ہونے کی وجہ عارفین کے مدارج میں تفاوت واقع ہوا کرتا ہے جب یہ مقدمہ تمہید پا چکا تو اب جاننا

تخلیس لباسا طہرا ویصل الخیة ویجلس علی المصل مستقیلاً للقیلة ویستغفر اللہ تعالیٰ کثیراً ویصل
 علی ابی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کثیراً ثم یغض عینہ ویرجعه الی حقیقۃ وجود المطلق تعالیٰ
 وقدس من غیر مزاحۃ تغیر فی حقیقۃ تعالیٰ من کونہ متعیناً بای تعین زائد ولا شک ان هذه
 الحالة یحصل لہ الغیبیة ویزہل من جمیع المحل النورانیة والظلمانیة ولو یطرر شعوب تعین فی
 ذاته تعالیٰ کالجوہریة والعرضیة والجمینیة او غیر ذلک یدفع بالمہرب الی الوجود المطلق اذ لا یأتی
 الا الحق الا بالعقول عن السابق فلو یطرق خاطر ووسواس فیتغیہ بالقرار الی صرافتہ ویمتد جہاناً
 وعزیزہانہ ویختر فی امتداد الغیبیة حتی یقوی هذا الریط علیہ القوة تشریح فی ان ینفخ عینہ
 ویبرئ فی کل موجود ووجود خاص ووجود المطلق عن کل قید حتی الاطلاق وینشأ لہ فی هذا المقام
 نوع حواسہ وحرقة فی النظر فیکون کل من المنظر والمسمع والمشاہد والمذاق والملمس غیر هامئاً
 الیہ بطریق النفع والوجود المطلق السائر فی الکل بطریق الاموالہ ویتنوع الامر الخاطو

بما یشیکہ تاہب کوسبب سے پیشتر واجب ہو کہ حضور پر یا گرم پانی سے غسل کر کے صلات او پاک لباس زیب تن کر کرے
 اس کے بعد رو کھٹکتی ہوئی وضو اور اگر کسی قبلہ کی طرف رخ کرے کہ ہو سکے مصلی پر بیٹھا رہے اور خدا سے تعالیٰ سے پڑے گناہوں
 اور نافرمانی کی نہایت شمع وضو کے ساتھ گھر گھر اگر مغفرت مانگے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت درود پڑھے
 زان بعد اپنی دونوں آنکھیں بند کر کے حقیقت جاہ یعنی وجود مطلق تعالیٰ و تقدس کی طرف پوری اور کامل توجہ کرے
 لیکن بغیر فراخستہ تغیر کے خدا سے تعالیٰ سے حق میں یعنی اس کے کسی تعین یا مانگے ساتھ متعین نہ ہو گا خیال نہ کرے اور اگر
 ذرا بھی شک نہ ہو کہ اس حالت میں سالک کو غیبت حاصل ہوتی ہے اور وہ تمام ظلماتی اور نورانی پردوں اور جالوں سے
 غفلت کرنا ہے اور اگر اس وقت خدا سے تعالیٰ کی ذات میں تعین کا کوئی شاہد سے عارض ہو جائے جیسے جو ہر سبب
 عرضیت اور جسمیت وغیرہ کا شاہد تو وہ اسی وجود مطلق کی طرف بھال کر دے کر دیتا ہے کیونکہ لاحق اسی وقت حاصل
 ہوتا ہے جبکہ سابق سے غفلت کیجاتی ہے اور اگر کوئی خطو کرے والی چیز اور دوسرے سے عارض ہوتا ہے تو وہ خدا جانتا
 کی طرفت بخت کی طرف متوجہ ہو کر فوراً اس کی نفی کر دیتا ہے اور امت و غیبت میں جبری سرگرمی و کوشش کے ساتھ ختم کرنا چاہتی کہ
 یہ رابطہ نیست درجہ وقت حاصل کر لیتا اور انتہا سے زیادہ قوی ہو جاتا ہے پھر سالک اس امر میں شرم کرے کہ اپنی دونوں آنکھیں کھولے
 اور نہ وجود خاص میں یا ہر دو خاص میں اسی کے وجود کو دیکھے جو ہر قید سے مطلق ہے حتیٰ کہ قید اطلاق بھی اس قیاس کی نظر
 میرا ایک خاص قسم کی غفلت اور شوخی سے پرہیز جاتی تاکہ اور ہر نظر ہر سمیع ہر مشاہد ہر ذوق ہر لمس وغیرہ کی طرف

کہ ارادہ ہندو بہت کم و ہذاہم المسمیۃ ناقصہ جدا علی الخوض فی سلب شہوت الخیر ثم یخرج الغم علیہ البرج علیہ
 ویصلق اللسان بعد قلبہ بالحنک وینزع یدایہ علی کفی قدمیہ ویدکر اللہ جل شانہ تم اذا قد استاطقت
 یسرج النفس تسریحاً قلیلاً خلیلاً ولا یضیق ولا یجیث یخرج الی موضع اعلم ان الصوفی جیل بہم احساناً
 وبعیناً اعتناء فی تحصیل ذلک الرطب وبنینہ وبقوتہ مع توحید الغریۃ والجمعیۃ والاخلاص التام والمواظبۃ
 علی ہذا الحالیۃ علی الدوام فی اکثر الاوقات دون فائزۃ ولا تنزع خاطر ولا نشقت غریۃ مع الخیر
 بان کمالہ تعالیٰ ذاتی ویموتو عیب جمیع الاوصاف سواہ بظہر حسنہا اولاد وراثۃ ادراک کل مدارک قاصر فی
 احاطۃ ذاته تعالیٰ وہو کما هو او شاء یظهر کما یرای صوری من صور العالم وکما شاء تارہ من کلمات وراہول ولا
 استحال تظاہر بقول الظالمون علواً کبیراً وعلوہ فی الایمان یتروک جمیع المشاغل الخلقیۃ لہ ولو کان انتہا لخل
 طالع وراثۃ ولا وراہ وکل امید الطبع عن المراقبۃ بذکر قیام وفعود او علی جنبہ الا ان یفوز فوزاً عظیماً
 ہذا ما من اللہ سبحانہ علی ہذا العبد من طریق المشائخ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین وھما اخوان
 کسار بندہ کے جوگی لوگ اسی جہنت کا نام پہنچا کر رکھتے ہیں اور یہ جلسہ فرج کی شہوت کے زائل کرنے میں نہایت مفید
 ہو اس کے بعد متہ کھو لگو ہوا کو کھینچنے اور زبان کو پلٹ کر تالی سے لگائے اور دونوں ہاتھوں کو پاؤں کے دونوں تالوں
 پر رکھ کر خدا کا ذکر کرتا رہی لیکن جب طاقت جاتی رہی تو سانس کو ٹھوڑا ٹھوڑا چھوڑا دیر پہلی اس قدر تنگ کرے کہ اس
 کوئی مرض اوٹھ کھڑا ہو۔ واضح ہو کہ صوفی کو اس ربط کے حاصل کر لینا بہت نامہ و اعتناء کا عمل سے کام لینا چاہیو
 اس کی تربیت و تقویت میں کوشش کرنا چاہیے اور غریبت کو مستحکم کرنا چاہیے اور جمعی اور لطیفان پیدا کرنا چاہیو اس
 حال سند پر پیشگی کرنی چاہیے یا اکثر اوقات میں کیونکہ کسل و نمان اور پریشانی خاطر اور تفرق غریبت کے وقت اس میں بہت نامہ
 کرنا درست نہیں ہوا اور یہ بھی لازم ہو کہ اس بات پر غم بالغرم کرے کہ خدا سے تعالیٰ کے تمام کمالات ذاتی ہیں اور وہ تمام اوصاف
 کو گھیرے ہوئے ہے عام اس سے کہ اس کا حسن ظہر ہو یا نہ ہو نیز اس امر کا بھی سے غم کرنا چاہیو کہ ہر حرکت کا ادراک ذات باری
 کے احوال کرنے سے قاصر ہو اور دجیسا کہ پہلے تھا اب بھی ہو اگر چاہیو تو اس عالم کی صورتوں میں سے جس صورت میں اسے
 منظور ہو ظہر کرے اگر چاہیو تو تمام صورتوں سے متفرج حاصل کرے لیکن پہلی شق میں نہ تو اسکے لیے حلال ہی جائز ہی
 نہ تھا وقل اللہ عاقب قول الظالمون علواً کبیراً اسی طرح صوفی پر ابتدا زمانہ میں واجب ہو کہ ان تمام مشاغل کو یکے بیکے چھوڑ
 جو اس کے وجہ شغل ہو علی ان زمانہ ہوں اگرچہ مشاغل و نوافل اور عاہل و نوافل عاہل ہی کیوں نہیں اور جب اس کی طبیعت اتنی سے عطا چاہے تو
 کھڑی بیٹھنے لگا کر کری یا نہ کر کہ غریب شہاد علی رجب زائر ہو جو وہ حسان جس سے خدا تعالیٰ اس بندہ کو بطریق شایع فی اللہ عنہم ارا

اور طحاغافہ ان لامینہ در وقت صلوة المغرب بیتا و لظہ فی الاطوار و اما اخرنا ہذا البیان الی
 الیوم العاشر ان کان ہما فی نفسہ عجبت لو قدر علی جمیع الايام لا استقصی لوجہین الاول ان لا اشتغال بطریق
 الرجال بمتعقب الوصال و حصول المال مع شرح البیان فی الغد و الاصال و الیوم العاشر من العشرۃ الاخیرۃ
 من شہر رمضان المبارک بمتعقب الہمد و ہو یوم الطریح الفرج و الثاني ان کل ما ذکر فی الايام
 السابقۃ کانہ نوطیۃ لذلک ہذا المطلب الاعلیٰ و المقصد الاعلیٰ فتاخر عنہا فی اللہ تعالیٰ علیہ علی کل
 جہت ہذا اخر ما درج نا تنوید کہ ہذا الايام علی اللہ التوکل فی الابتداء و الاختتام و ہو عجبت عن
 غیاب الشکوہ و ظلمات الادھام و یصعب عن صفوات الاقدام و زکات الافلام و صلوات اللہ تعالیٰ علی
 خیر الدین محمد و آلہ المکرم ما دامت شریعتہ و طریقتہ و حقیقتہ منورۃ من مصابیح قلوب العارفين

اور ایک عظیم الشان نعمت سے مناز فرمایا اگرچہ اس جگہ اور بھی بہت سے فوائد قابل ذکر ہیں لیکن ہم ان کو اس
 خوف سے قلم انداز کرتے ہیں کہ مغرب کی نماز کا وقت ہاتھ سے نہ لک جائے اور افطار کا وقت حد سے بچاؤ نہ ہو جائے اور
 لختے اس بیان کو دسویں روز تک مؤخر کیا اگرچہ حقیقت میں سب سے زیادہ مقصود بالذات یہی بیان تھا اور اس لحاظ
 اگر اس کو تمام ایام سے مقدم ذکر کیا جاتا تو مناسب ہوتا لیکن دو وجوہ مؤخر کیا گیا ایک یہ کہ حصول حدیث اور صفات
 پر کامیاب ہونا حبس کی وجہ سے صبح و شام دل میں عین و طرب کی اُمٹگیں پیدا ہوتی ہیں اور صوفی
 اہل حق اپنے تئیں کامیاب دیکھتا ہے اس اشتغال کے بعد حاصل ہوتا ہے جو بطریق رجال اس پر
 فائز ہوتا ہے اور رمضان المبارک کے اخیر عشرہ کا دسواں دن بھی ایسا دن ہے جس کے بعد عید گئی ہے
 جو عید شادمانی کا دن ہے اس مناسبت کی وجہ سے اس بیان میں تاخیر کی گئی۔ دوسرے یہ کہ ایام
 سابقہ میں جو مضامین ذکر کیے گئے ہیں وہ گویا اس مطلوب اعلیٰ اور مقصود ارفع کے لیے تہیہ تہنیت ہیں
 بیان کا لفظ میں مؤخر ہونا گویا تمام ایام پر معنی کے لحاظ سے مقدم ہونا ہے۔ یہ آخر اس چیز کا جو
 جسے ہم نے ان دنوں میں لکھنا چاہا تھا اور ابتدا اور اختتام میں اللہ ہی پر بھروسہ ہے وہی
 شکوک و شبہات کے نیو تار جگڑوں اور ادھام کی ظلمت خیر تار یکون سے نجات دینے والا ہے
 اور مجھے قدسوں کے ڈنگلے اور قلموں کی لغزشوں سے بچائے والا ہے خداے تعالیٰ اپنے بہترین
 مخلوق جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اولاد پر رحمت نازل فرمائے جب تک
 کہ آپ کی شریعت طریقت حقیقت عارفین کے دلوں کے

فی الیسا الحی ولا یام و اهل البدع والخلول والاحداد والاخذ منکوسون فی حیووب
الکفر والظلام والاثام و ادبایہ السنۃ واصحاب التوحید مطعونون عن جھلۃ العوام و
مغبوطون لخواص الانساں والجان ہم شاہد ہمہ ما لہم فی دار السلا (ہر قسم کی)
چراغوں سے روشنی و منور رہے اور بدعتیوں اور معتقدین حلول و اتحاد اور طہیروں کے سر کفر و
گناہ کے گریبانوں میں جھکے ہوئے رہیں اور جب تک کہ از باب سنت واصحاب توحید ہر لار
عوام کے طبیبوں کے نشانے رہیں اور جب تک کہ خواص انہم جن جنت میں ان کے منازل و مرتب
و یکسر رشاک میں مبتلا رہیں آمین یا رب العالمین۔

سمیرہ نقاشی میں اس کتاب کے ترجمہ سے کامل ایک مہینہ میں فارغ ہوا خدا سے پاک اسکی برکت سے
مجھ کو بھی زمرہ صالحین میں شمار کر لے۔ وانا العبد محمد الیوب بن محمد یعقوب الاسر لیلی اصل اللہ شانہ
وہمانہ عاشقانہ

جامع الطبع

لہ الحمد والثناء کہ درین مان فرخی اقتراں کتاب تنظیم سراپا فوض برکات سنی عشرۃ کاملہ مصنفہ حضرت فانی فی اللہ
باقی باللہ جناب شیخ کلیم اللہ شاہ جہاں آبادی جہتی نظامی قدس سرہ شمل برکات اسرا علم تصوف و تادی سوسک
طریق سرفرازی و اتہاس شریعت جناب سالت ہنای علی اللہ علی صا جہا وسلم اصل صہ ترجمہ اردو و تہ تیغ تاج
الاکلام از بندہ مسکین سلیمین علی نظامی خواہر زادہ حضرت سلطان المشائخ محبوبا لہی قدس سرہ باہتمام
حالیہ تاجا لہی محمد عیسیٰ اللہ اللہ عفا عنہ اللہ اللہ با و ذی الحجۃ المبارک ۱۳۳۱ھ بمطبع مختبائی لہی طبع کر دیا

اعلان

جلد حقوق کلبی رائٹ محفوظ

محمد عبید اللہ احمد عفی عنہ

۱۳۳۱ھ

۲۹ س ۱۸۱۵۵

DUE DATE

		۲۹ س	

